Vosylius Sezemanas

LOGINIAI IR GNOSEOLOGINIAI TYRINĖJIMAI

Ein charakteristisches Beispiel für die v
che Unbestimmtheit des emotionalen Seins bie
men der Angst, besonders in seinen pathologisch
gen. Angst wird mit Recht von Furcht als Zus
terschieden, dem die Intention auf ein bestimmt

LIETUVOS KULTŪROS TYRIMŲ INSTITUTAS

Vosylius Sezemanas

LOGINIAI IR GNOSEOLOGINIAI TYRINĖJIMAI

VILNIUS, 2010

LIETUVOS FILOSOFIJOS ISTORIJA.
PAMINKLAI IR TYRINĖJIMAI

VIII knyga

Serija įkurta 1990 m.

UDK 165
Se-146

Vosylius Sezemanas

LOGINIAI IR GNOSEOLOGINIAI TYRINĖJIMAI

LIETUVOS FILOSOFIJOS ISTORIJA. PAMINKLAI IR TYRINĖJIMAI.
VIII knyga

Lietuvos mokslo taryba

Knygos parengimą ir leidybą finansavo Lietuvos mokslo taryba pagal Nacionalinę lituanistikos plėtros 2009–2015 metų programą (projekto sut. Nr. LIT-1-3)

Versta iš:

Die Logischen Gesetze und das Sein, Eranus, Kaunas, 1931, p. 60–230;
Zum Problem der logischen Paradoxen, Eranus: Kaunas, 1935, p. 5–58;
Zum Problem der Dialektik, Blätter für Deutsche Philosophie, Berlin, 1935, Bd. 9, Heft 1, s. 28–61.

Vertė

dr. Dalius Viliūnas

dr. Loreta Anilionytė (1 sk. B dalis)

Sudarytojas

dr. Dalius Viliūnas

Mokslinis redaktorius

dr. Gintaras Kabelka

Recenzentai

dr. Albinas Lozuraitis

prof. Vytis Valatka

5 psl.: VUB nuotr., F122-158
8 psl.: VUB nuotr., F-122-160

Leidinį spaudai rekomendavo

Lietuvos kultūros tyrimų instituto Mokslo taryba

ISSN 1822-928X
ISBN 978-9955-868-33-0

© Sudarymas ir vertimas, Dalius Viliūnas, 2010
© Vertimas, Loreta Anilionytė, 2010
© Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2010

VOSYLIUS SEZEMANAS

1884–1963

Vosylius Sezemanas su žmona Vilma Kaune

TURINYS

VERTĖJŲ PRATARMĖ / 9

LOGIKOS DĖSNIAI IR BŪTIS / 12

A) LOGIKOS DĖSNIAI SUBJEKTO APRĖPIAMOJE BEI PSICHINĖJE BŪTYJE / 12

I. Logikos dėsniai ir daiktiškasis suvokimas / 12

II. Loginiai dėsniai ir vaizdinių pasaulis / 29

III. Logikos dėsniai ir tikroji psichinė sritis / 33

IV. Sąmonės turinių neapibrėžtumo kitos interpretacijos ir jų kritika / 36

V. Logikos dėsniai ir nedaiktinis suvokimas / 44

B) LOGINIAI DĖSNIAI IR ESATIŠKAI AUTONOMIŠKA BŪTIS / 48

I. Loginis tikrumas ir judėjimas / 48

II. Loginis apibrėžtumas ir tapsmas / 64

III. Galimybė kaip struktūrinis laikiškos būties momentas / 84

IV. Rezultatai ir perspektyvos / 108

Priedas /115

Neapibrėžtumas (nevienareikšmiškumas) logikos srityje / 115

APIE LOGINIŲ PARADOKSŲ PROBLEMĄ / 121

APIE DIALEKTIKOS PROBLEMĄ / 173

LORETA ANILIONYTĖ. Vosyliaus Sezemano gnoseologijos linkmės / 199

SUMMARY / 214

ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ/ 215

VERTĖJŲ PRATARMĖ

Knygoje chronologine tvarka pateikiami trys paskutinieji Kauno universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Filosofijos ir Filosofijos istorijos katedrų profesoriaus bei jų vedėjo Vosyliaus Sezemano loginės-gnoseologinės problematikos traktatai. Tai vokiečių kalba tarpukaryje publikuoti „Logikos dėsniai ir būtis" (*Die Logischen Gesetze und das Sein*, Eranus, Kaunas, 1931, p. 60–230; „Apie loginių paradoksų problemą" (*Zum Problem der logischen Paradoxen*, Eranus: Kaunas, 1935, p.5–58), ir „Apie dialektikos problemą" (*Zum Problem der Dialektik*, Blätter für Deutsche Philosophie, Berlin, 1935, Bd. 9, Heft 1, s. 28–61). Nesunku pastebėti, kad veikalai sudaro gana darnią visumą; vėlesnės studijos gilina ir plėtoja ankstesniųjų idėjas bei problemas, kiekviename kūrinyje yra nuorodų į anksčiau paties Sezemano paskelbtas publikacijas. Šiuo požiūriu pateikiama knyga pratęsia 1987 m. sudarytą *Raštų* rinkinį *Gnoseologija* (parengė Albinas Lozuraitis), reprezentuodama antrąją, baigiamąją, minėtos problematikos kūrinių ciklo dalį. Kol kas stinga konkrečių duomenų hipotezei, kad Sezemanas loginius-gnoseologinius-ontologinius tyrinėjimus rengėsi paskelbti viename fundamentiniame veikale vokiečių kalba. Filosofinėje periodikoje paskelbtų studijų ciklo teminis vientisumas, nuoseklumas, vidiniai turinio saitai šią hipotezę remtų. Ją patvirtinti, galbūt net nustatyti numatyto veikalo pavadinimą paliekant būsimiesiems tyrinėtojams, šiai knygai buvo suteikta neutrali, bet, manome, informatyvi *Loginių ir gnoseologinių tyrinėjimų* antraštė.

Sezemano gyvenimo vingiai lėmė tai, kad savo veikalus jis rašė trimis kalbomis – rusų, vokiečių ir lietuvių. Sezemanas mokėsi Jekaterinos vokiečių gimnazijoje Peterburge, vėliau tęsė mokslus Peterburgo Istorijos ir filosofijos fakultete, baigęs jį, dvejus metus filosofiją studijavo Vokietijoje – Marburgo ir Berlyno universitetuose, paskui tęsė akademinę veiklą Kauno ir Vilniaus universitetuose. Atvykęs į Lietuvą, iš pradžių jis dėstė rusų kalba, paskui, gana greitai išmokęs lietuvių kalbą, ėmėsi dėstyti ja. Kaip teigia jį pažinoję žmonės, lietuviškai Profesorius kalbėdavo lėtai, bet taisyklingai. Sezemanas aktyviai dalyvavo Lietuvos kultūriniame gyvenime, bet daugiausia šliejosi prie Lietuvos rusų intelektualų draugijų. Su savo antrąja žmona Vilma Kovrigina ir vaikais namuose Kaune ir Vilniuje jis taip pat bendravo rusų kalba.

Kodėl jo logikos ir gnoseologijos veikalai rašyti vokiškai, vienareikšmio atsakymo nėra. Galbūt norėta platesnio tarptautinio dialogo, supratus, kad Lietuvoje nėra kultūrinės terpės atitinkamo lygio intelektinei diskusijai. Lietuviškai yra išleista jo „Logika" (Prof. V. Sezemanas. *Logika.* Kaunas. *Humanitarinių mokslų fakult. Leidinys*, Kaunas, 1929, 303 p.). Jos pratarmėje autorius rašė: „rusi mano sieloje žarijukė vilties, kad bus šiuo logikos kursu šiek tiek lietuvių tautai, su neapsakomu

nuoširdumu mokslo šviesos trokštančiai ir jos versmių ieškančiai, patarnauta."[1] Iš šių žodžių galima numanyti, kad Sezemanas suvokė tam tikrą Lietuvos atsilikimą nuo tarptautinio filosofijos raidos konteksto. Galbūt todėl lietuvių kalba faktiškai išleistos tik jo paskaitos (logikos, estetikos, laisvės, kentėjimo problemos) ir smulkesni, „einamieji" darbai – straipsniai enciklopedijai, recenzijos. Galimas ir kitoks interpretacijos rakursas – Sezemanas, nuoširdžiai įsijungusi į Lietuvos kultūrinį gyvenimą asmenybė, akivaizdžiai pademonstravo, kad Lietuvos filosofija pajėgi būti europinės filosofijos avangarde, ne tik recipuoti, bet ir skleisti naujas idėjas. Sezemaną, tuo pačiu Lietuvos filosofiją, labai palankiomis recenzijomis atestavo Nikolajus Hartmannas; prestižinis Vokiečių filosofų draugijos žurnalas *Blätter für Deutsche Philosophie*, paskelbęs paskutiniąją Sezemano gnoseologinių studijų ciklo dalį („Dialektikos problema") sąžiningai nurodė, kad studija rašyta Kaune; Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto filosofų draugijos žurnalas *Eranus* Sezemano teksto išnašose jau konkuravo su vokiškais autoritetingais leidiniais.

Vokiškų Sezemano tekstų vertimo keblumus pakankamai nuodugniai išdėstė Albinas Lozuraitis dar 1987 m. Sezemano *Raštų* leidinyje (p. 367–373); juos būtų galima čia tik pakartoti. Sezemano vartota vokiečių filosofinė kalba apima labai platų įtakų, skolinių spektrą. Gnoseologijos ir logikos veikalų prasmių laukuose padėjo susigaudyti lietuviškai Sezemano rašyti darbai: *Logikos paskaitos*, *Estetika*, *Laisvės problema*, *Kentėjimo problema*. Taip pat vadovautasi jau išverstais Sezemano tekstais knygose *Gnoseologija* ir *Filosofijos istorija. Kultūra*, jos vertėjų komentarais. Verčiant stengtasi išlaikyti paties Sezemano vartotus lietuviškus terminus.

Apibendrinant šį logikos ir pažinimo teorijos veikalų vertimą, reikia pažymėti, kad kiekvienas vertėjas norom nenorom tampa interpretatoriumi, viena vertus, todėl, kad, kaip jau yra pastebėjęs ir W. Humboldtas, joks vienos kalbos žodis tiksliai neatitinka jokio kitos kalbos žodžio – prasmė, kurią į tą žodį sudeda kokia nors kalba, turi savyje ir tos kalbos, kitaip sakant, tos šalies kultūros, istorinį užtaisą. Kaip rašė H. G. Gadameris apie vertimą savo veikale *Tiesa ir metodas*, skirtingi vertėjai visada skirtingai interpretuoja, taigi ir skirtingai išverčia kūrinį, panašiai kaip skirtingi aktoriai skirtingai suvaidina tą patį dramos tekstą ar skirtingi muzikos atlikėjai skirtingai „perskaito" to paties kūrinio partitūrą. Vadovautasi mintimi, kad dėl pažodinio tikslumo nereikia aukoti kalbos, mat tarnavimas originalo raidei dažnai virsta originalo prasmės iškraipymu, juk žodžiai gali įgyti skirtingų reikšmių, nelygu koks kontekstas. Vis dėlto interpretacijos momento neišvengiamumas šiame

1 Prof. V. Sezemanas. *Logika. Kaunas. Humanitarinių mokslų fakult. Leidinys*, Kaunas, 1929, p. 3.

vertime nepašalino pareigos saugoti, kiek tai įmanoma, autoriaus stilistiką, ritmikos autentiką. Siekta išlaikyti prasmių adekvatumą ir intencijas, minčių pateikimo manierą. Tenka konstatuoti, kad Sezemanas, visa siela atsidėjęs gvildenamai temai, tiesiog paniręs jam rūpimoje problematikoje, menkokai rūpinosi minčių pateikimo manieros grakštumu. Dirbtinės elegancijos primesti nesiekė ir vertėjai. Itin retu, išimtiniu atveju, ypač ilgi, sudėtingos sintaksinės konstrukcijos sakiniai buvo skeliami į du. Pažymėtinas dar vienas sąmoningos vertėjų bei mokslinio redaktoriaus dr. Gintaro Kabelkos „intervencijos" momentas. Tais atvejais, kai Sezemanas vartojo neesmingus (jo paties filosofinės koncepcijos požiūriu) tarptautinius terminus, turinčius visiškai adekvatų lietuvišką atitikmenį, vertime dažniau pirmenybė teikta lietuviškam. Taigi *sfera* keista į *sritis; specifinis* – į *savitas; derivatas* į *vedinys; konsekvencija* į *pasekmė; sekvencija* į *sekmuo* ir pan.

Kaip pažymėjo P. Ricoeuras veikale „Apie vertimą", vertėjas tarnauja dviem ponams – autoriui ir skaitytojui – ir tuo pačiu, kaip dviejų ponų tarnas, aišku, abu juos išduoda. Ši moralinė dilema yra amžina vertimo dilema, ir, matyt, tik sveikas protas yra saugiklis, kad ji nevirstų beprasmiais scholastiniais, niekur nevedančiais ginčais dėl ginčų.

Dalius Viliūnas, Loreta Anilionytė

LOGIKOS DĖSNIAI IR BŪTIS

A) LOGIKOS DĖSNIAI SUBJEKTO APRĖPIAMOJE BEI PSICHINĖJE BŪTYJE

I. Logikos dėsniai ir daiktiškasis suvokimas

1) Įvadinis klausimas: ar loginiai dėsniai galioja būčiai?

Mūsų ankstesnieji[1] tyrinėjimai atvedė prie šios išvados: sritis, kuri tiesiogiai pavaldi loginių dėsnių domenui, yra dalykinio pažinimo sritis. Tačiau ar tai liečia ir joje pagautą bei numatomą būtį? Tradicinis realistinis aiškinimas, kaip matėme, pagrįstas tuo, kad mūsų vidiniame ar išoriniame suvokime (ar kokiuose nors juo pagrįstuose aukštesnio rango pažinimo aktuose) pagaunamos ontinės dalykų padėtys betarpiškai atveria vadinamųjų „mąstymo dėsnių" galiojimą tikrovei. Teigiama netgi tai, jog tikrovės logiškumą grindžia jos pačios ontinė reikšmė. Ne vien tik loginės sąvokos ir sprendimai, bet ir juose numanomi objektai (daiktai, reiškiniai) visuomet yra kažkas griežtai ir vienareikšmiškai apibrėžta. Dargi daugiau: vienareikšmis pažinimo struktūros apibrėžtumas egzistuoja dėl vienareikšmio tikrovės (būties) apibrėžtumo. Tačiau vienareikšmis apibrėžtumas yra galimas tik loginių dėsnių galiojimo srityje.

Dabar šių nustatytų dalykų padėčių duomenis reikia kritiškai patikrinti, t. y. kelti *questio facti*: ar iš tiesų visos ontinės dalykų padėtys, apie kurias čia svarstome, pasižymi visiškai vienareikšmiu apibrėžtumu ir tokiu būdu paklūsta loginiams dėsniams? Galbūt esama tam prieštaraujančių argumentų? Šiuo atveju dėmesys turi krypti į juslinį suvokimą. Šiaip ar taip, pastarasis yra visų aukštesniųjų pažinimo aktų pagrindas arba mažų mažiausiai sudaro jų būtiną prielaidą, esminį struktūrinį komponentą. Kaip tik šia juslinio suvokimo samprata remiasi realistinės interpretacijos atstovai. Tačiau kalbant apie suvokimą, į mūsų svarstymus yra įtrauktinas dar kitas klausimas, neatsižvelgiant į *questio facti*: ar yra teisinga, kaip, rodos, teigia realistinė koncepcija, – kad suvokimas pagauna esinį betarpiškai teisingai ir grynai? Galbūt čia pasireiškia tam tikras aspektiškumas, dėl kurio suvokimo turinys įgyja pavidalą, kuris nebėra adekvatus savo tikrajai struktūrai? Galbūt tai yra kaip tik tokia deformacija [Umgestaltung], kuri suvokimo objektą priderina prie loginių dėsnių reikalavimų?

[1] Paskutinė Sezemano publikacija šia tema – *Beiträge zum Erkenntnisproblem. III Das Logisch – Rationale. Eranus,* Kaunas, 1930, t. 1, s. 129–195 (*Pažinimo problemų studija. III Logiškumas – racionalumas*). – *Vertėjo pastaba.*

2) Dalykiškai suvokiamo pasaulio bendroji struktūra

a) Daiktai ir vyksmai

Tai, jog šis paskutinis klausimas yra visiškai pagrįstas, mes jau parodėme ankstesniuose tyrinėjimuose. Panagrinėję, ką konkrečiam subjektui reiškia suvokimas jo tikrąja reikšme, matome, kad jo turinys niekada nesudaro vienetinio, uždaro, įspūdžio; jis nuolat įtrauktas į bendrąjį dalykinio suvokimo pasaulio vaizdą ir reprezentuoja ne ką kita, o tik kurią nors šio suvokimo pasaulio atkarpą. Tokios vienos atkarpos turinys ir jos rėmai yra daugmaž atsitiktiniai, kadangi ir viena, ir kita priklauso nuo suvokimo subjekto užimtos pozicijos ir jo juslumo galimybių. Vis dėlto atskiros percepcijos [Wahrnehmung] ribotumas nėra tik subjektyviai nulemtas, bet turi ir savo objektyvų pamatą. O jis glūdi pačioje suvokiamo pasaulio struktūroje, jos dalykinėje sandaroje. Jis mums pasireiškia kaip *daiktų* ir *vyksmų* visuma. Visi daiktai ir vyksmai tarpiškai arba betarpiškai susieti persmelkiančiu tarpusavio ryšiu, kadangi jie priklauso vienam ir tam pačiam pasauliui. Būdami tam tikra erdviška ar erdviška ir laikiška apibrėžtis, jie sudaro visgi daugmaž uždarus dalykinius elementus, kurie ir juos pagaunančioms percepcijoms suteikia tam tikrą vidinį uždarumą ir vieningumą. Ši juslinių daiktų ir vyksmų visuma, „duotybių" [Vorhandenen] pasaulis (Heideggerio žodžiais), žinoma, neišsemia žmogaus aplinkos visumos, jau nekalbant apie tai, ar vien tik ji nulėmė pastarojo struktūrą. Tačiau, bet kuriuo atveju ji sudaro regimąjį pasaulio pagrindą, būtinus pastolius, remia ir palaiko jo konstrukciją.

Asmenys irgi yra kūnai, kurie gali veikti tik kaip kūnai ir per kūnus. Lygiai kaip ir etiniai poelgiai juslėmis apčiuopiamuose procesuose įgauna neišvengiamą realizacijos bei išraiškos formą. Mes galime visiškai nekreipti dėmesio, ar suvokiamas pasaulis mums atskleidžia tikrąją pasaulio Esmę. Kaip ten bebūtų, jis yra tai, kas bet kokiam pažinimui teikia pradžios ir išeities tašką: ši aplinkybė paaiškina nenuilstantį pažįstančiojo intelekto polinkį visą būtį interpretuoti tik kaip „duotybių", t. y. dalykinę (daiktų ir vyksmų) būtį.

Suvokiamo pasaulio sandaroje, kaip žinoma, ne visos juslės atlieka tą patį vaidmenį; svarbiausios yra lytėjimo ir regos juslės: jos tampa šio pasaulio kertiniais akmenimis ir nulemia jo dalykinę struktūrą. Dalykiškai realu yra tai, kas matoma ir apčiuopiama. Visos kitos juslės suteikia tik papildymus, nieko esmingo nepridėdamos dalykinei struktūrai. Kvapai, skoniai, garsų tonai visada yra vien tik jau dalykiškai duoto pasaulio savybės arba būsenos (vyksmai), o ten, kur jie pasireiškia neva savarankiškai, iš tiesų yra tik jusliškosios-dalykinės sferos, t. y. to, kas apčiuopiama bei regima, ženklai.

b) Daiktiškumo prioritetas

Atidžiau įsigilinę į suvokiamo pasaulio struktūrą pamatysime, jog daiktai ir vyksmai neturi joje to paties statuso, nėra vienodai reikšmingi jo konstrukcijai. Visur yra *daiktai*, jie turi aukštesnį rangą. Vyksmai (procesai, pokyčiai) vyksta daiktuose ir jų išeities taškas – daiktai, t. y. veiksmų prielaida yra apčiuopiamoji daiktų būtis. Kitaip tariant, statinis momentas, nejudrioji (substancialioji) būtis turi prioritetą dinaminio momento, tapsmo, atžvilgiu, kad ir kokie migloti ir neapibrėžti bebūtų pradiniai vaizdiniai apie būtį ir tapsmą. Šie vaizdiniai vis dėlto nėra kažkas visiškai pirmapradiško; jie greičiausiai yra dar naivios refleksijos produktas, refleksijos, kuri kyla iš suvokimo pasaulio betarpiškos intuicijos ir kuri su pastarąja glaudžiai susijusi.

c) Erdvės prioritetas

Iš to, kas pasakyta, išplaukia ypač reikšminga konsekvencija: dalykinio pasaulio suvokimo pagrindus sąlygojantys erdvė ir laikas nėra tuo pačiu mastu ir prasme esminės konstitutyvios dalykinio suvokimo pasaulio sąlygos. Tradicinė šių dalykų samprata neatitinka tiesioginių duomenų. Žinoma, erdvė ir laikas yra konstitutyvūs tiek, kiek visa juslinė būtis yra erdviška ir laikiška. Tačiau to negalima pasakyti apie savitą daiktų pasaulio struktūrą. Čia pagrindinį vaidmenį atlieka erdvė: laikas jo neturi. Daiktas kaip toks visų pirma yra tik erdvinis, bet ne laikinis daiktas. Daiktas egzistuoja tik kaip erdvinis elementas savo erdvinėje būtyje. Žinoma, jis egzistuoja ir laike. Tačiau laiko komponentai nieko esmingo nesuteikia daikto struktūrai. Daiktas lieka dalykinė, apribota erdvinė vienuma kiekviename neturinčiame trukmės mirksnyje. Ar trumpą, ar ilgą laiką jis egzistuoja, jo esminė struktūra lieka nepakitusi. Tiktai tuomet, kai prasideda vyksmas, kai daiktuose ima vykti procesai, pakitimai ir pan., laiko momentas įgauna lemiamą reikšmę.

d) Erdvinio-statinio momento vyravimas daiktiniame lytėjimo ir regos suvokime

Išankstinė erdvinio-statinio momento prioriteto įžvalga taps dar konkretesnė, jeigu pasvarstysime apie abiejų pagrindinių – regos ir lytėjimo – juslių indėlį į dalykinio suvokimo pasaulio susidarymą. Žinoma, šios juslės vienodai reikšmingos suvokiant tiek daiktus, tiek ir vyksmus. Tačiau kiek žmonės geba orientuotis aplinkoje, tiek jiems yra svarbus daiktinis-erdviškasis momentas. Neatsitiktinai viena aptariamoji juslė yra distancinė, o kita – kontaktinė. Tiktai jų abiejų sąveika leidžia daugmaž tiksliai ir išsamiai orientuotis aplinkiniame pasaulyje. Nors regos, o ypač lytėjimo,

duomenų priėmimas ir supratimas gali vykti vienas po kito laiko momentų trukmėje, konkretaus daikto ir daiktų pasaulio kaip visumos struktūrai suvokimo proceso laikinė trukmė neturi jokios reikšmės. Ir regimas, ir lytimas daiktas kiekvienu momentu yra erdvinė visybė ir jos galimybės kitu momentu pakisti visai nekvestionuoja momentinio užbaigtumo bei uždarumo. Šiuo atveju verta palyginti klausos juslės reikšmę. Ši juslė niekuo neprisideda prie daiktinio dalykiškumo steigimo: ji nukreipta į vyksmus (reiškinius). Ji pasižymi imlumu laiko skirstymams bei įvairiems akustinių procesų kiekybiniams skirtumams ir pokyčiams (dinamiškumui, ritmui, intensyvumui). Šiuo atžvilgiu klausa iš esmės niekuo nenusileidžia regėjimo ir lytėjimo juslėms. Tačiau ši juslė labai mažai imli erdvinėms savybėms. Klausos pagavos nepakyla virš apytikrių krypties duomenų bei miglotų tįsumo ir nuotolio nuojautų. Taip pat ir šie erdviniai duomenys susiję su vyksmais, reiškiniais, o ne su daiktais. Čia visiškai nėra nieko specifiškai daiktiško – erdvinio apibrėžtumo ir kompozicijos – būtent to, ką pateikia lytėjimo ir regos percepcijos[1].

e) Erdvinis-statinis aspektas mitiniame, moksliniame ir filosofiniame mąstyme

Statinio-erdvinio aspekto pirmumas prieš laikinį-dinaminį suvokimo pasaulio konstrukcijoje ypač aktualus tada, kai pirmykščiame aplinkinės būties supratime (kuris yra tiesiog panardintas joje) suaktyvėja pažinimo tendencija, t. y. tendencija paaiškinti, interpretuoti išorinio pasaulio fenomenus. Mitiniame mąstyme tai pasireiškia šitaip: procesuose, į kuriuos nukreiptas pirmykščio žmogaus interesas, yra įžvelgiami daiktiški agentai (asmenys, gyvi kūnai); šie procesai taip pat betarpiškai tapatinami su daiktais; taip, pvz., ugnis neva yra pradinis elementas, grindžiantis daiktų ir reiškinių pasaulio įvairovę. Tolesnė šios tendencijos sklaida yra tokia: filosofiniame ir moksliniame mąstyme ieškoma visų pirma „pradinės medžiagos“, o vyksmui priskiriamas daiktiško pastovumo maksimumas; specifiškai dinaminis,

1 Reikia pastebėti, kad būtent lytėjimo ir regos juslių sąjunga yra tai, kas sąlygoja daiktinio suvokimo konstituciją. Griežtas apribojimas ir tiksli erdvinė konstrukcija gali būti suvokiami tik dėl distancinės ir kontaktinės juslių kooperacijos. Apribojant linija bei plokštuma optinį suvokimo vaizdą pasireiškia lytėjimo ir specifinės raumenų juslės (išoriniame suvokime jos negali būti atskirtos) įtaka akiai. Vos tik akis išsilaisvina iš šios įtakos ir įgauna grynai optinę nuostatą vien tik matomiems dalykams (nusistatymą, kuris paprastai nėra natūralus), t. y. spalvoms, šviesai ir šešėliams, – tai turimas vaizdas netenka akivaizdaus daiktinio pobūdžio ir išsiskaido į tįsius, tačiau negriežtai vienas nuo kito atsietus ir neuždarus spalvų bei šviesos reiškinius arba jų perėjimus. Šie fenomenai gana esmingai panašūs į garsų reiškinius. Šis skirtumas taip pat susietas su apčiuopiamuoju pasauliu ir su juo nesusietos regėjimo percepcijos, kaip žinoma, ypač yra reikšmingos identifikuojant įvairius tapybos stilius. Tuo remiantis galima išskirti „linearinį“ (arba daiktiškąjį) ir tapybinį (fenomenalųjį) stilius. Per daug nesigilinant į smulkmenas yra suprantama, kodėl linearinis stilius reprezentuoja ankstesnę, o tapybiškasis (impresionizmas) – vėlesnę raidos stadiją (kuri suponuoja abstrahavimosi nuo įprastos [praktiškai orientuotos] regėjimo percepcijos reikšmingą gebėjimą). Orientuotas į lytėjimo percepciją regos vaizdas atitinka pirmykštę, natūraliąją, nuostatą.

nuo laiko neatskiriamas momentas redukuojamas iki minimumo. Tai atsitinka dėl to, kad visi pokyčiai redukuojami iki judėjimo erdvėje, kurį vykdo nekintami daiktiški elementai („medžiagos dalelės").

Tik šiuo būdu ir moksliniam požiūriui pavyksta nuosekliai postuluoti bei nuosekliai įtvirtinti daiktų arba, tiksliau tariant, daiktiškumo patvarumą ir substancialumą; substancialumą, kuris natūraliosios pasaulėžiūros yra visiškai tylomis numanomas g r e t a daiktų nykstamumo ir kintamumo, šių priešingų dalykų sambūvio galimybę paliekant neaiškioje migloje, nekalbant jau apie kokį nors jo pagrindimą. Čia prasideda natūraliosios pasaulėžiūros problematika, kurią bendromis jėgomis sprendžia *filosofinė ir mokslinė žinija*. Suvokiamo pasaulio struktūra tarsi padiktuoja jai sprendimą, būtent tokį, kurio gryniausia išraiška yra m e c h a n i s t i n ė s k o n c e p c i j o s.

Visų pirma mechanistinės teorijos pabrėžia daiktų srities patvarumo ir substancialumo prioritetą bet kokio tapsmo ir vyksmo atžvilgiu, aiškindamos, jog visi vyksmai (pakitimai, persikūnijimai, atsiradimas bei išnykimas) yra tik judesiai erdvėje (vietos ir padėties pasikeitimai), vykdomi tik nenykstančių ir stabilių korpuskulių (atomų), kurie savoje būtyje nėra paliečiami laikiškumo. Todėl šie elementarieji daiktai bet kuriuo momentu yra kažkas erdviškai ir medžiagiškai griežtai apibrėžto.

f) I š v a d a:

α) Daiktiškumas – juslinės būties vienareikšmio apibrėžtumo pagrindas

Šitaip interpretuodami kūniškąjį pasaulį, mes gauname dar vieną reikšmingą rezultatą. Reikšmingą dalykiniam (moksliniam) pažinimui. Daiktiškumas yra regimojo (juslinio) dalykiškumo ir dėl to taip pat ir vienareikšmio juslinės būties apibrėžtumo (ir apibrėžiamumo) pagrindas. Kai vyksmai suvokimo pasaulyje yra redukuojami į nekintamų elementarių kūnų judesius, tai ir pastarieji įgauna tokį pat vienareikšmį apibrėžtumą ir kartu tam tikrą dalykiškumą. Žinoma, judesiai nėra jokie daiktai, juos sudaro laiko komponentai. Todėl jie negali būti atitraukti (išjungti) iš judėjimo struktūros, o daiktų struktūroje galima įvykdyti tokį atitraukimą. Judėjimą griežtai erdviškai apibrėžti galima tik kinematografiniu būdu, judesius interpretuojant kaip vietos pakitimus, t. y. kiek judėjimo laiko vieną momentą atitinka visiškai apibrėžtas vienas erdvės taškas, tiek laiko komponentai turi vienareikšmiškai apibrėžtą erdvinį koreliatą. Judėjimo visumos atžvilgiu šis erdvinis koreliatas yra nueitas kelias. Todėl kelyje judėjimas turi savo dalykinę, nuo laikiškumo nepriklausomą, vienareikšmę apibrėžtį. Visus šiuos dalykus atskleisime tiksliau, kai analizuosime judėjimą.

ß) Daiktų ir sąvokų pasaulių analogija

Dar liko nepaminėtas antrasis esminis momentas. Mechanistinė pažiūra visiškai tiksliai išryškina analogiją tarp jusliškai suvokiamo daiktų pasaulio ir loginės sąvokos srities. Apie tai jau buvo kalbėta anksčiau.[1] Sąvokų sritis yra tai, kas nekintama, identiška, tai, kam yra svetima bet koks judėjimas ir kismas. Ji yra savyje rymanti parmenidiška būtis; jos struktūra yra nulemiama loginės erdvės (sąvokų išvedamumo ir jų turinio bei apimties santykių). Tiktai atsigręždama į gyvąjį pažinimą (jo vyksmą) sąvokų sritis praranda nejudrumą ir greta erdvinio įgyja taip pat ir laikiškąjį tįsumą (loginį nuoseklumą ir išsiskleidimą). Tačiau sąvokų nekintamumo ir nelaikiškumo (*realiojo* laiko prasme) negalima kvestionuoti net remiantis pažinimo ir mokslo raidos istorinio proceso faktu. Tai, kas vystosi, kaip matėme[2], yra ne sąvokos, bet konceptai (kurie apima numatomą ir sąvokoje, tačiau netobulai pagautą ir todėl problemišką objekto visumą). O sąvokos žymi konkrečius etapus arba kristalizacijos taškus (kuriuos konceptai palieka jų raidos eigoje); jie kaip tokie yra vienareikšmiškai apibrėžti ir nepriklausantys nuo laiko.

Taigi daiktų, kaip ir sąvokų, srityje egzistuoja jeigu ne identiškas, tai bent analogiškas statinio-erdvinio aspekto primatas bei abstrahavimasis nuo laikiškumo sferos. Todėl reliatyviai lengva ir paprasta persiorientuoti nuo daiktiškojo prie sąvokų pasaulio. Juslinio esinio nulaikinimas, kuris yra sąvokos išsivadavimo iš suvokiamo daikto būtina sąlyga, yra tiesiog *nulemtas* daiktų pasaulio struktūros, netgi slypi jame *implicite*. Juslinis daiktas, žinoma, dar nėra jokia sąvoka, bet jis taip pat nėra ir visiškai nesąvokinis dalykas, veikiau jis yra prieš ir iki-sąvokinis [Vor und Unterbegriffliches]. Tą liudija daikto struktūrai esmingas tvarumas ir reliatyvus nelaikiškumas. Todėl neatsitiktinai Vakarų filosofijoje sąvoka iš pradžių iškyla kaip *εἶδος* – vaizdas, regimas pavidalas (taip pat *μορφη*). Pavidalas jau jo jusliškoje-regimojoje būtyje yra visiškai statiškas, nelaikiškas darinys. Nuo sąvokos jį skiria vien tik tįsumas. Tačiau šis tįsumas nėra realus išsitęsimas kaip apibrėžtas erdvinis dydis. Forma jos struktūros atžvilgiu nėra priklausoma nuo dydžio, taip pat ir nuo vietos (nuo buvimo čia ar ten erdvėje). Vienas ir tas pats daiktas iš skirtingo nuotolio pasireiškia kaip didesnis ar mažesnis, visiškai nepakeisdamas savo struktūros. Tai liudija betarpiškas veido suvokimas; jo dėka galima įžvelgti formos nepriklausomybę nuo specifinių su lytėjimu susijusių kokybių. Kita vertus, forma nėra priklausoma ir nuo pagrindinių vaizdo kokybių (spalvos, šviesos). Tai liudija abi – ir regos, ir lytėjimo – juslės. Lieka tik tai, kas esmingiausia: erdvinė architektonika, dalių ir narių dydžių santykiai, t. y. būtent realiosios erdvės struktūros ypatybės, kurių aiškus analogas

1 Plg. „Eranus", *Comentationes societatis philosophiciae Lituanae*, – p. 136, 169.

2 Ten pat, p. 162.

yra loginės erdvės santykiai (sąvokų santykiai). Ir būtent šie daiktinės ir sąvokinės būčių struktūriniai momentai, buvimas savyje uždaru ir apribotu, yra tai, kas grindžia daiktų ir sąvokų pasaulio dalykiškumą ir vienareikšmį apibrėžtumą. Iš to seka tokia išvada: *suvokiamasis pasaulis kaip daiktų sritis yra pavaldi loginiams dėsniams ne kitaip, tik kaip sąvokų sritis.*

3) Problematikos pagilinimas

a) Suvokimo daiktiškojo aspekto ir fenomenaliojo suvokimo turinio skirtumas

Dabar kyla kitas klausimas: jei pripažįstame loginių dėsnių galiojimą jusliniam daiktų pasauliui, tai ar galime iš to daryti išvadą, jog jie tuo pačiu būdu galioja visai realiai būčiai, kuri pasireiškia suvokiamajame pasaulyje? Ar galime kelti prielaidą, kad daiktų pasaulio struktūra, kokia ji turima natūraliajame pasaulėvaizdyje, šiuo atžvilgiu atitinka realios būties struktūrą? Nuo atsakymo į šį klausimą priklauso tai, kokiu mastu yra pateisintinas tradicinis realistinis (siekiantis Aristotelį) loginių dėsnių aiškinimas; juk jis remiasi visų pirma daiktinio suvokimo duomenimis.

Pabrėžiame: *daiktinio* suvokimo. Kaip tik čia realistinė koncepcija yra abejotina. Visų pirma todėl, kad suvokimas ir daiktinis suvokimas jokiu būdu nesutampa. Yra aibė suvokimų, kurie visiškai nedaiktiški. Jai priklauso tokie daugmaž savarankiškai pasireiškiantys fenomenai kaip šviesos reiškiniai – tai apšviestumas, blizgesys, šešėliai, vaivorykštė, sutema ir kt.; po to garso fenomenai, kurių daiktinė priklausomybė yra visai neesminga, pvz., įvairiausi triukšmai ir visas garsų tonų pasaulis; tą patį galima pasakyti ir apie kvapus, šaltį ir atmosferos šilumą; yra dar daugybė kitų pavyzdžių. Galų gale dar yra judėjimo percepcijos, kurių daiktinis substratas visiškai pasislepia, visiškai nepasireiškia, ir judesiai pagaunami tarsi kaip tokie, gryni. Netgi kitimo procesuose tas besikeičiantis daiktinis „kažkas" anaiptol ne visada duotas aiškiai, regimu pavidalu.

Natūralioji pasaulėžiūra, kuri orientuojasi į daiktiškumą (daiktus ir ypač į kietus apčiuopiamus kūnus), ignoruoja nedaiktišką šių fenomenų savitumą arba vienaip ar kitaip subordinuoja jį daiktiniams substratams. Šioje natūraliojoje pasaulėžiūroje yra giliai įsišaknijęs ontinis daiktiškumo prioritetas. Judesiai būtinai yra daiktų judesiai arba kūnų vietos pasikeitimai. Visi virsmai, pokyčiai yra kūnų procesai, procesai, liudijantys tik apie tam tikrų daiktinių savybių išnykimą ir atsiradimą kitų, lygiai tokių pačių daiktinių savybių. Visuose anksčiau minėtuose fenomenuose (garse, šviesoje, kvape) irgi yra pastebimi tik jusliniai įkalčiai, kurie byloja, neva tikras realusis tų fenomenų pamatas yra daiktiškumas.

Nekreipdami dėmesio į tai, kiek iš tiesų pagrįstai natūralioji pasaulėžiūra teikia pirmenybę daiktiniam-statiškajam aspektui, matome, jog šiam požiūriui priešstarauja betarpiška fenomenali dalykų padėtis. Mes turėjome reikalų su gana apibrėžta išorinio pasaulio *samprata*, samprata, kuri nors ir yra ikisąvokinė, nepaisant to, jog iš dalies sutampa su pradiniu fenomenaliuoju duotumu, iš dalies jį gana esmingai modifikuoja. Ketindami geriau nušviesti mūsų problemą, neturime pasitenkinti tik natūraliojo pasaulėvaizdžio analize; yra būtina loginius dėsnius patyrinėti pradinių fenomenalių duomenų akistatoje.

Viso to dar bus negana. Greta išorinio suvokimo egzistuoja ir vidinis suvokimas, kuriame mes susiduriame su psichine realybe. Žinoma, vidinis suvokimas gali kilti kartu su išoriniu suvokimu ir juo remdamasis plėtotis, vis dėlto jis reprezentuoja ypatingą aktą, kuris taip skiriasi nuo išorinio suvokimo, kaip jame pasireiškianti psichinė būtis skiriasi nuo kūniškos būties. Taigi, koks yra psichinės sferos santykis su loginiais dėsniais? Ar ji patenka į jų galiojimo sritį? Ir šis klausimas reikalauja fenomenologinio tyrinėjimo.

Jį pradėti norėtume vėl nuo išorinio suvokimo. Kaip matysime, perėjimas prie vidinio suvokimo analizės įvyks visai natūraliai. Išorinį suvokimą turime apžvelgti iš dviejų pusių: viena vertus, jo santykį su suvokiančiuoju subjektu, kita vertus – su suvokiamuoju objektu. Būtent šie abu santykiai yra betarpiškai duoti suvokimo fenomene ir pačiame suvokimo turinyje[1], taigi pastarasis pasireiškia dvejopu aspektu. Vienu atveju tai yra subjektui tiesiogiai duotas ir *prezentatyvus suvokimo vaizdas*, antru atveju suvokiamo atvaizdo dėka *reprezentuotas*, jame *pasireiškiantis pats objektas*. Kiekvienu atveju kalbama apie realiai esančią, tačiau ne tos pačios sąrangos realią sritį. Pirmuoju atveju tai yra nuo suvokiančiojo objekto priklausoma, taigi jo sąlygota, subjekto palaikoma (šia prasme „subjektyvi") būtis. Kitu atveju – nuo subjekto nepriklausoma, autonomiška (todėl „objektyvi") būtis.

b) Kodėl gamtos mokslo duomenys šiam tyrinėjimui neturi lemiamos reikšmės?

α) Priklausomybė nuo natūraliojo (daiktinio) pasaulėvaizdžio

Artėjant prie mūsų dvipusės suvokimo analizės, reikia pasvarstyti dar vieną klausimą, kurio nuoseklioje tyrimo eigoje nedera apeiti. Siekiant *patikrinti natūraliojo pasaulėvaizdžio atitikimą tikrovei*, mūsų atveju, siekiant nustatyti, ar loginių dėsnių galiojimas daiktiniam suvokimo pasauliui laiduoja ir jų galiojimą realiai būčiai, atrodo, kad būtų paprasčiausia ieškoti pagalbos pozityviame moksle. Viena vertus, jo

1 Taigi čia turima galvoje ne Husserlio suvokimo akto ir suvokiamo objekto priešstata.

išeities taškas yra natūralusis pasaulėvaizdis ir su pastaruoju neprarandamas ryšys net plačiausiuose apibendrinimuose ir didžiausiose abstrakcijose (pvz., atomų teorijoje). Tokia buvo bent jau klasikinė fizika. Kita vertus, jis nepasilieka natūraliojo pasaulėvaizdžio rėmuose, bet jį visuomet ištaiso ir papildo, kai jis neatitinka tikslaus stebėjimo ir eksperimentinio patikrinimo. Taip atsitiko su natūraliąja substancijos, arba daikto, sąvoka (anksčiau esame aptarę jos reikšmę): dėl veržlaus gamtos pažinimo ji pakito. Dėl griežtos analizės substancijos pasirodo esą tik reliatyviai stabilūs veiksniai, kurie suabsoliutinti[1] praktinės-vitalinės nuostatos. Ar toks daikto sąvokos pašalinimas tuo pačiu nereiškia, kad loginiai dėsniai praranda svarbą tiksliųjų mokslų pasaulėvaizdyje? Ar tiesa, kad moderniajai fizikai pagrįsti, kaip retkarčiais tvirtinama, yra reikalinga kitokia nei klasikinė logika?

Įtikinamai atsakyti į šį klausimą galėsime tik tada, kai išsiaiškinsime, ką pateikia modernusis gamtos mokslas, išstumdamas natūralųjį pasaulio vaizdą. Visų pirma, jis sudaro daugmaž uždarą matematiškai formuluotų dėsnių sistemą, kuri nulemia materialių reiškinių funkcinius ryšius ir priklausomybes. Šiai dėsnių sistemai kaip reali bazė (arba bent jau kaip postuluota, sutartinė bazė) paklūsta savitas pasaulio vaizdas, kuriame kiekybinė ir kokybinė reiškinių įvairovė yra suvedama į tam tikrus pradinius elementus ir pradinius fenomenus (pvz., į atomų judėjimą bei kintančią sąveiką tuščioje erdvėje arba į elektronus elektromagnetiniame jėgų lauke). Klasikinėje fizikoje šis pasaulio vaizdas dar turi tam tikrą akivaizdumo laipsnį ir tebėra įsišaknijęs natūraliajame pasaulėvaizdyje; loginių dėsnių galiojimas šiuo atveju nekelia abejonių. Naujausioje fizikoje šie reikalai anaiptol nėra tokie patys. Net paskutinis akivaizdybės likutis eliminuojamas, įvedamos sąvokos, kurių turinys logine prasme nėra skaidrus (pvz., materijos bangų sąvoka). Tokių „iracionalių" tendencijų pasirodymas moderniojoje fizikoje yra labai reikšmingas. Nors apie juos dar nėra visuotinai priimtos nuomonės, tačiau, nepaisant visų ginčų, reikia konstatuoti, kad jos nesugeba pateikti jokios informacijos apie tikrovę, kuri reiškiasi išorinio pasaulio fenomenais. Šios tikrovės dalykinis turinys lieka nenuskaidrintas. Matyt, tai galėtų padaryti tik fenomenologinė analizė, analizė, kuri apčiuopia jos fenomenalųjį pagrindą.

ß) Apie sąvokų srities struktūrą

Gamtos dėsningumai, žvelgiant iš pozityvistinio taško, pripažįstami kaip vienintelis tikras nehipotetinis mokslinio pažinimo turinys. Šių dėsningumų pažinime yra kreipiamas dėmesys į reiškinių ir jų komponentų būtinus ryšius, kurie interpretuojami tik kaip funkcionalios priklausomybės nuo erdvinių-laikinių dydžių arba nuo

1 Absoliutinimas čia reiškia ne ką kita, kaip supaprastinimą.

kitų, pirmuosius vienareikšmiškai sutvarkančių, dydžių, t. y. kurių dėka galima reprezentuoti bei matuoti (t. y. jėgos, impulso, energijos). Įvardijant reiškinių ryšius, šie redukuojami į idealių pavidalų (matematinių, geometrinių dydžių) santykius. O pastarieji yra ne mažiau dalykiški nei jusliniai daiktai. Nieko nepralaimima: išnykus akivaizdumui, jo vietą užima sąvokinė precizija. Išlieka statinis-erdvinis aspektas, vienareikšmė dalykinė struktūra su vieninteliu nedideliu skirtumu, kad pirminės ikisąvokinės formos vietą užima ideali loginė ir matematinė forma. Atrodo, kad idealia būtimi galima tikslinti realiąją būtį: ši aplinkybė liudytų, jog loginiai dėsniai liečia ir išorinį materialųjį pasaulį. Kaip ten bebūtų iš tikrųjų, tai yra ne tik tiesioginis liudijimas, kuris negali pakeisti paties fenomeno analizės. Be to, nevalia pamiršti, kad matematika operuoja sąvokomis, turinčiomis vidinių loginių komplikacijų, pvz., aktualiosios begalybės (begalinių aibių), kontinuumo ir kt., sunkumų, kurie nenugalimi kitaip, tik fenomenologiniu jų dalykinio turinio [Sachgehalt] tyrimu.

Trumpai tariant: vaisingai panaudoti gamtos mokslų duomenis sprendžiant mūsų problemą – loginių dėsnių galiojimą realiam išoriniam pasauliui – galima tik tuomet, kai jie bus fenomenologiškai pagrįsti ir išaiškinti. Todėl iš pradžių reikia atlikti paties realaus fenomeno struktūrinę analizę.

c) Apie tai, kas suvokime duota, o kas numatyta[2]

Pradėkime fenomenologinį suvokimo stebėjimą: atsigręžkime į vieną suvokiančiojo subjekto aprėpiamą aspektą, būtent į suvokiamą vaizdą.

Suvokiamą vaizdą, betarpiškai duotą suvokimo turinį, visų pirma apibūdina tai, jog jis nesutampa su suvokiamuoju daiktu. Daiktas pasirodo arba reprezentuojasi suvokimo turinyje, tačiau ne visas. Suvokimas visada pateikia tik kurį nors daikto aspektą: regos percepcija – optinį, lytėjimo – taktilinį. Ir netgi ten, kur rega ir lytėjimas veikia kartu ir optiniai bei taktiliniai duomenys susijungia į dalykinę vienumą, suvokimo aspektiškumas išlieka. Kada kiekvienas regos ar lytėjimo suvokimas yra vienaip ar kitaip netobulas, vienpusiškas, turintis spragų. Vaizdo aspektas priklauso nuo suvokėjo pozicijos, nuo daikto nuotolio, apšvietimo, pagaliau nuo tarpininko, per kurį regima. Lytėjimo aspektas priklauso nuo to, kuria kūno dalimi daiktas yra paliečiamas, nuo sąlyčio glaudumo; ar jis įvyksta betarpiškai, ar tarpininkaujant kitam kūnui ir panašiai. Todėl fenomenologiniame aprašyme yra teisėtai skiriama tai, kas tiesiogiai duota suvokime, jo juslinis turinys nuo to, kas tik kartu su juo pagau-

2 „Miterfasstes" – „drauge pagauta", bet aktualiai nesuvokiama, taigi tik numanoma. Neatrodo, kad tai būtų griežtai vartojamas Sezemano terminas, todėl jį reikėtų versti atsižvelgiant į kontekstą. – *Vert. past.*

nama, tačiau nėra betarpiškai prezentatyvu. Suvokiamas daiktas, teisingai vartojant „suvokimo“ sąvoką, yra pilnąja prasme duotas, tačiau ne visa savo turinio pilnybe[1]. Trumpai tariant, jis pasireiškia suvokimo vaizde, tačiau jame neišsitenka, taigi yra iš dalies transcendentiškas.

d) Suvokimas ir gyvenimo kontekstas

Koks yra betarpiškai jusliškai pateikto suvokimo turinio ir jį transcenduojančio suvokiamo daikto kaip visumos santykis? Konkrečiame gyvenimiškame suvokime aktualiai turima juslių medžiaga ir tai, kas tik kartu su ja pagaunama (nutuokiama esant), yra visiškai susilydę į vieną daiktinę vienumą (daikto reiškinį), tačiau suvokimo struktūroje visada tam tikras prioritetas vis dėlto tenka tam, kas duota, kadangi tai sudaro daikto suvokimo išeities tašką bei materialiąją sąlygą. Tačiau kad tai, kas aktualiai duota, išsiskleistų į daikto suvokimą, reikia papildymo, kurį suteikia tai, kas neduota, tačiau patiriama kaip numanoma [Miterfasste]. Šitas papildymas vyksta interpretuojant patyrime sukauptus jusliškai prezentatyvius duomenis. „Patyrimo“ čia nereikia suprasti įprasta empirine prasme kaip asociacijų kaupimo. Suvokimas niekada nebūna izoliuotas, jis visada įkomponuotas į daugmaž apibrėžtą ir išsamų gyvenimo kontekstą arba gyvenimo planą, kuris visų pirma jusliniam įspūdžiui suteikia dalykinę prasmę. Gyvenimo kontekstas arba planas (kuris, kaip parodė Heideggeris, daiktų pasaulį paverčia pirmiausia aplinkybių konteksto visuma) yra pagaliau tai, kas pirmiausia leidžia patyrimą padaryti veiksmingą, tada savo ruožtu šis gyvenimo kontekstas išsiplečia, pagilėja, modifikuojasi patyrimo dėka. Tačiau niekada neįmanoma gyvenimo kontekstą išvesti iš patyrimo arba patyrimu paaiškinti. Gyvenimo kontekstas yra fundamentalesnis. Suvokimo duomenimis pagrįsta daikto pagava suponuoja jau kai ką daugiau nei aktualią impresiją; įvyksta daikto anticipacija kaip vientisos struktūros, kurią patyrimas pripildo konkrečia medžiaga ir patikslina, o ne tik dabar sukuria. Gyvenimo kontekstas – tai esmingas suvokiančiojo subjekto priklausomumas aplinkai, įsišaknijimas aplinkiniame pasaulyje, kuris provokuoja visų pirma aktyvius santykius su juo, veikimą. Būtent šiuose santykiuose bei iš jų išsirutulioja daiktinis suvokimas. Šiuo atžvilgiu jo pagrindas yra ontinis, realus, jis priklauso gilesniam, pirmapradiškesniam būties sluoksniui nei pažįstančioji sąmonė.

1 Šis sakinys, siekiant geriau perteikti Sezemano mintį, šiek tiek pakeistas: „Das wahrgenomene Ding ist, sofern wahrgenommen wird, wohl vorhanden, nicht aber in seinen ganzen Inhaltsfulle gegeben“. – *Vert. past.*

e) Duotybės ir to, kas kartu su ja pagaunama, santykio nevienareikšmiškumas

Nors neabejotina, kad tikrasis daiktišką suvokimą konstituojantis momentas yra gyvenimo kontekstas, kuriam šis suvokimas priklauso, negalima paneigti ir to fakto, jog daikto suvokimas vyksta remiantis tik aktualiu jusliniu įspūdžiu ir jo pretekstu. Neišvengiamai kyla klausimas: kokiu mastu tik nutuokiami dalykai, dėl kurių prezentatyvūs juslių duomenys susiklosto į užbaigtą reiškinį, yra patys šių duomenų determinuoti bei iš anksto nulemti? Ar kiekvienu konkrečiu atveju gyvenimo konteksto rėmai griežtai vienareikšmiškai determinuoja, o gal priešingai – šie rėmai suteikia tam tikrą, daugiau ar mažiau plačią, laisvę dalykiniam suvokimui papildyti ir suformuoti?

Santykis tarp duotybės ir to, kas kartu suvokiama, anaiptol ne visada yra vienareikšmiškai apibrėžtas, tai įrodo jau vien suvokimo klaidų ir netikslumų galimybės, iliuzijų egzistavimas. Tačiau ir tiksliuose arba adekvačiuose suvokimuose, atitinkančiuose tikrąją dalykų padėtį (žinoma, šias sąvokas reikia suprasti visiškai tiksliai), geriau įsižiūrėję, rasime panašių neapibrėžtumų.

4) Neapibrėžtumas suvokime

a) Gnoseologinis neapibrėžtumas

Galima skirtingai paaiškinti neapibrėžtumą (tiksliau nevisišką apibrėžtumą daiktiškame suvokime), kuris kyla dėl to, kad santykis tarp juslinių duotybių ir to, kas drauge nutuokiama, nėra vienareikšmis. Žvelgiant iš *gnoseologinio* regėjimo taško šis neapibrėžtumas reiškia štai ką: nors suvokimas, kaip pažinimo aktas, žinoma, pagauna patį objektą, t. y. objekto *visumą* (net be ypatingos intencijos ją pagauti), nors faktiškai yra suvokiamas tik kuris nors vienpusis ir net neišsamus objekto aspektas. Neišsamus ne tik ta prasme, kad objektas yra kažkas daugiau nei teigia juslių duomenys ir apima tai, kas nėra tiesiogiai duota, bet ir dėl to, kad objekto patyrimo neišsemia jokie anticipacijų papildymai. Kiekvienas konkretus jusliškai pagaunamas daiktas turi neapibrėžtą daugybę profilių ir visuomet išlieka savo totalumu transcendentiškas pažinimui, jis yra *problema*, kuri, nepaisant visos pažinimo pažangos, išsaugo savo aktualumą. Susiduriame su pažinimo problemiškumu, kuris visiškai aiškiai pasireiškia jau paprastu pažinimo aktu. Problemiškumu dvejopu požiūriu. Turime galvoje ne tik pažinimo objekto neišsemiamumą; kiekviena konkreti problema yra užduotis, kurios sprendimas turimų duomenų pagrindu nėra vienareikšmiškai apibrėžtas, kadangi kartu su pažinimo pažanga, problemų sprendimo eigoje

kinta ir modifikuojasi pats problemos kėlimo būdas. Ši dvejopa problemiškumo prasmė yra betarpiškai įžvelgiama netobulame suvokimo apibrėžtume. Taigi čia kalbame apie suvokimo kaip pažinimo akto esmingai būtiną ypatybę.

Kritinės filosofijos iškelta formuluotė, kad „transcendentalinis objektas" (x = daiktas savyje) yra ne duotas, bet „užduotas", negali paaiškinti šios dalykų padėties. Objektas gali būti mąstomas kaip idealus savo totalumu, vienareikšmiškai apibrėžtas, vis tiek išlieka tas faktas, kad pats uždavinys dar labiau apibrėžti objektą neišnyksta. Ir šiai fundamentaliai duotybei trūksta vienareikšmio, visiško apibrėžtumo; trūksta būtinai, neišvengiamai. Taigi kiekvieno empirinio pažinimo charakteris yra problemiškas, nes susiduriama su fenomenu, kuris nevisiškai patenkina logiškai vienareikšmio apibrėžtumo reikalavimą.

b) Fenomenalusis neapibrėžtumas

a. Aiškumas ir suprantamumas

Toliau tęsti šiuos svarstymus nėra reikalo, nes jie nutolsta nuo paties suvokimo tyrinėjimo, nuo mūsų nagrinėjamos temos srities.

Įprastas suvokimas neturi būti suprastas[1] kaip grynai kontempliatyvus (ir šia prasme teorinis) aktas, kaip grynas stebėjimas ar vien tik žiūrėjimas. Vien tik vizualus suvokimas visuomet jau yra tam tikras įprasto suvokimo performavimas ir išplėtojimas bei suponuoja kitos rūšies nuostatą, būtent grynai stebinčiąją (teorinę). Jis pasižymi aiškia intencija pagauti ir apercipuoti daikto reiškinį visoje jo turinio pilnybėje. Tik rečiausiais atvejais tai yra paprastas aktas; dažniausiai jis susideda iš vienas paskui kitą sekančių ir vienas į kitą pereinančių suvokimų eilės, kuri nors ir susieta dėl dalykinės intencijos vienybės, bet turinio atžvilgiu yra tiek nevienalytė, kiek ji reiškinį suskaido į atskirus struktūrinius elementus ir kartu šiuos elementus vėl susieja, dabar kaip struktūriškai pagautą vienybę. Tik dėl to daikto reiškinys įgyja aiškumą ir suprantamumą. *Aiškumą*, kiek reiškinys yra identifikuojamas kaip būtent šitas ir joks kitas daiktas. *Suprantamumą* – kiek jo vidinė sandara pasirodo kaip sudaryta būtent taip, o ne kitaip. Nuo suvokimo aiškumo ir suprantamumo priklauso jo vienareikšmis dalykinis apibrėžtumas. Ir tiktai stebėtojiška nuostata gali užtikrinti šį aiškumą ir suprantamumą.

b. Jų laipsniai

Tačiau pats aiškumas ir suprantamumas nėra griežtai vienareikšmės kvalifikacijos. Mes skiriame aukštesnes ir žemesnes aiškumo ir suprantamumo pakopas, kalba-

1 Tai yra įtikinamai įrodyta, visų pirma Bergsono, paskui fenomenologinės mokyklos, ypač Schelerio; neseniai – Heideggerio.

me ir apie visišką aiškumą bei suprantamumą. Ar galima manyti, kad egzistuoja aukščiausia, tobula šių momentų realizacijos ir pilnumo riba? Atsakymas į šį klausimą negali būti abejotinas. Pabandę fiksuoti minėtą aiškumą ir suprantamumo tobulybės momentą, tučtuojau pamatysime, kad jis neegzistuoja. Suvokimo *distinktyvumas* (šiuo terminu norime apibūdinti aiškumą ir suprantamumą) priklauso ne tik nuo daugelio objektyvių ir subjektyvių faktorių, kurių kombinacijos yra ne tik nesuskaičiuojamos, bet ir visada implikuoja galimybę šiam distinktyvumui būti „dar didesniam". Todėl tobulas distinktyvumas nepasiekiamas jokiam realiai galimam suvokimui, jis netgi nesuderinamas su suvokimo struktūra jau vien dėl to, kad juslių organų jautrumas dirginimo niuansams yra ribotas ir neatsiejamas nuo tam tikrų empirinių (dirbtinai praplečiamų, tačiau neperžengiamų) barjerų. Kiekviename neva aiškiausiame ir suprantamiausiame suvokime galime visada aptikti tam tikrą laipsnį arba tam tikrą nedistinktyvumo kiekį; jų aptinkame ne tik tarpiškai (atsižvelgiant į aplinkybę, kad kai kurie dirginimo niuansai neturi didelės reikšmės [yra indiferentiški] suvokimo turiniui), bet ir visai betarpiškai, atidžiau stebėdami patį turinį.

Taip jau yra, kad visada, kai suvokimo aktas pasireiškia kaip grynas pažinimo aktas, taigi tampa grynai „teorinis", jis būtinai peržengia save patį ir reikalauja papildymų: dar kitų percepcijų arba papildančių mąstymo aktų. O tuomet, kai suvokimas tarnauja gyvenimui bei jo praktiniams poreikiams, jam tokių papildymų nereikia, jo distinktyvumas gali būti palyginti mažas, jeigu jo tik pakanka užtikrinti orientavimąsi aplinkoje ir naudojimąsi aplinkiniais daiktais. Pagal situaciją arba gyvenimo kontekstą, kuriame suvokimas yra tiesiog įsišaknijęs, šis reikiamas tikslumo minimumas gali būti labai skirtingas, pats suvokimas irgi gali būti įvairiai struktūruotas, t. y. turėti įvairias percepcijos dominantes. Tačiau visuomet aiškumo ir suprantamumo skirtumai bus tik reliatyvūs.

c. Neaiškumas kaip loginis neapibrėžtumas

Taigi į distinkcijų neišsamumą ir suvokimo ribotumą neatsižvelgiama tik tiek, kiek suvokimas patenkina orientacinius tikslus ir leidžia be kliūčių bendrauti su aplinka. Tačiau šie dalykai tučtuojau patenka į sąmonės dėmesio centrą, kai dėl pagauto įspūdžio neaiškumo mums nebeaišku, kaip reikia elgtis, arba kai pažinimas (objekto identifikavimas) tampa nebeįmanomas. Pvz., kai prieblandoje matome tik neaiškius kūnų kontūrus, negalėdami nustatyti, ar prieš mus stovi medžio kamienas, akmuo ar žmogaus figūra. Arba kai telefonu girdime gana artikuoliuotus garsus, tačiau nesugebame atkurti prasmingų žodžių, arba kai dėl didelio nuotolio nepajėgiame iššifruoti plakato užrašo ir pan. Visais šiais atvejais atsitinka štai kas: suvokimo neaiškumas sumažina jo vienareikšmiškumą. Jis gali reikšti šį arba

tą; suvokiamasis daiktas gali būti vienoks arba kitoks. Tiksliau tariant, suvokimo vaizdui (turiniui) iš viso negalima priskirti minėtų apibūdinimų „toks arba anoks", kai pagauname, koks jis yra, būtent jo aktualioje neapibrėžtybėje. Čia *dar* negalioja negalimo trečiojo dėsnio alternatyva „taip arba ne taip". Tai reiškia, kad šis dėsnis, kaip ir abu kiti dėsniai (tapatybės, prieštaravimo) nebūtinai galioja visai neaiškios percepcijos apimčiai, kadangi pastaroji dėl savo neaiškumo nėra vienareikšmiškai apibrėžta. Alternatyva „taip arba ne taip" gali būti visiškai pritaikyta tik *tarpiškai* tuo atveju, kai šis neaiškaus suvokimo turinys retrospektyviai arba perspektyviai traktuojamas kaip paruošiamoji pažinimo pakopa greta ją papildančio buvusio arba būsimo tikslaus suvokimo ir yra su juo susiejamas.

d. Tikslaus suvokimo apibrėžtumas taip pat reliatyvus

Kai kalbame apie distinktyvų suvokimą, iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad jis visiškai priklauso loginių dėsnių galiojimo sričiai. Distinktyvumas čia reiškia tiesiog buvimą-taip-ir-ne-kitaip. Tačiau atidžiau įsižiūrėjus, pasirodo, kaip jau buvo šnekėta, kad vienareikšmis apibrėžtumas yra *reliatyvus*, t. y. jis niekada nėra kažkas uždaro ir visiškai užbaigto. Žinoma, aš galiu visai teisingai dabar tvirtinti: tai, ką aš matau, yra medžio kamienas, o ne žmogus. Ką tik aš išgirdau žodį „kelionė", o ne „klejonė". Percepcija apskritai gali būti apibrėžta, tačiau tai jokiu būdu negalioja visam jos turiniui. Atidžiau įsižiūrėjus paaiškėja, kad jis kupinas tiesiog neaprėpiamos gausos tikslinimo galimybių, kurios patenka į jo regimąją struktūrą, tačiau netampa kuria nors aktualia preciziška apibrėžtimi. Ypač tai akivaizdu regėjimo percepcijos atveju, kadangi jai būdinga pagauti struktūrinį turtingumą. Tarkime, kai žiūriu į savo ranką, aš matau ją visiškai aiškiai, atrodo, jog suvokimo vaizdas tobulas ir jam nieko netrūksta: kontūras, spalva, pigmentacija, raukšlės, plaukuotumas – visa regimoji struktūra aiškiai stovi prieš akis. Tačiau jeigu aš atidžiau įsižiūriu į vieną ar kitą mano rankos vietą arba įsigilinu į kurį nors jos sudėtinį komponentą, tai išnyra begalybė detalių (mažos dėmelės, pleiskanos, randai ir kt. arba atspalvių ypatybės, plaukų niuansai ir kt.), kurios dabar „užpildo" suvokimo vaizdą. Šios detalės kaip tokios (apibrėžtos ir neapibrėžtos) anksčiau pastebėtos nebuvo, tačiau jos vienu ar kitu būdu dalyvavo susidarant suvokimo vaizdui, nors negaliu dabar tiksliai atsakyti, ar jos iš pradžių tiesiog praslydo, ar tik joms neskyriau reikiamo dėmesio. Taigi pradinio distinktyvaus suvokimo turinio išsamumas – grynai fenomenaliai žiūrint – buvo tik reliatyvus, tik tariamai absoliutus. Tik reliatyvus, tik neva tobulas buvo ir vienareikšmis apibrėžtumas. T. y., suvokimas pasižymi tam tikra spragų arba neapibrėžtumų gausa; pradinis suvokimo tobulumo impresijos aktas užtemdė šias vietas, bet jų nepašalino.

Kaip įprasta, mes dažnai nepastebime šių spragų ir neapibrėžtumų, tačiau jie tučtuojau pasireiškia, kai mes susirūpiname viena ar kita smulkmena, į kurią iš pradžių nekreipėme dėmesio. Tarkim, aš pastebiu įbrėžimą laikrodžio stikle ir stengiuosi prisiminti, kada jis atsirado, ar jis jau buvo, kai paskutinį kartą žiūrėjau į laikrodį. Gali būti, kad nesiseka surasti apibrėžto atsakymo: galbūt įbrėžimas buvo, o gal ir ne. Šis netikrumas dažniausiai kyla ne dėl prastos atminties, neatkuriančios tam tikros smulkmenos, bet dėl to, jog pats pradinis suvokimas, kurį stengiuosi reprodukuoti atsiminimo akte, nebuvo aiškus, vienareikšmiškai apibrėžtas šiuo metu mane dominančiame taške. Atminties vaizdinio neapibrėžtumą šiuo atveju grindžia paties suvokimo neapibrėžtumas. Šis neapibrėžtumas (arba *nevisiškas* [Unvollstandige] distinktyvumas) gali būti labai įvairus; jame glūdinti apibrėžimo galimybių erdvė gali būti didesnė ar mažesnė. Visa tai liečia atskiras detales, kurios priklauso nuo vyraujančio suvokiančios sąmonės nusistatymo ir tuo metu esančių empirinių suvokimo sąlygų. Tačiau fenomenaliai suvokimo struktūrai yra esminga tik tai, kad kiekvienas toks suvokimas, net aiškiausias ir suprantamiausias, neišvengia reliatyvaus neapibrėžtumo, kurį įžvelgti galima netgi betarpiškai akivaizdžiai. Nėra taip, kad šis neapibrėžtumo momentas pirmiausia nustatomas netiesiogiai, pvz., suvokimą lyginant su kitomis percepcijomis ir šiuo sulyginimu išgaunant pirminiame suvokime nepasireiškusias detales. Greičiau jau kalbame apie tokias detales, kurios pradiniame suvokimo vaizde jau dalyvauja, tačiau joms trūksta vienareikšmio apibrėžtumo. Taigi papildomas suvokimas atskleidžia ne jų būtį, bet tik tam tikrą jų buvimo būdą [nicht ihr Dasein sondern bloss ihr bestimmtes Sosein]. Čia susiduriame su fenomenalia duotybe, kuri tik pridengiama bei lieka nepastebėta; ją pridengia vyraujanti intencija – suvokimo nukreiptumas į apibrėžtą objektą.

Žinoma, būtų neteisinga šį ne-visišką-apibrėžtumą [Nicht-vollstandig-bestimmtsein] traktuoti kaip esmingą trūkumą; trūkumu dažniausiai jis laikomas tuomet, kai suvokimas tarnauja gryniesiems pažinimo tikslams. Tačiau jeigu suvokimas, kaip įprasta, yra tik orientavimosi priemonė arba signalas pradėti kokį nors veiksmą, tada pakanka ir nedidelio tikslumo laipsnio. Pakanka, kad bent vienas požymis ar požymių kompleksas būtų suvokiamas preciziškai (kaip, pvz., pasiruošus šuoliui – atstumas iki pasiektino taško; kitos aplinkos detalės šiuo atveju būna įžvelgiamos tik miglotai ir neaiškiai).

Todėl yra klystama, kai neva randami įrodymai, jog daugumos žmonių suvokimo gebėjimai yra ydingi, pvz., liudininkų parodymai teisme, įvairių eksperimentinių grupių (pvz., vaikų) apklausos. Šie faktai įrodo tai, kad egzistuoja suvokimo priklausomybė nuo tam tikrų praktinių nuostatų bei iš jų kyląs reliatyvus stebėjimo srities siaurumas; daugių daugiausia, kad esama stebėjimo arba kontempliacijos tam

tikro trūkumo. O tai yra trūkumas tokių kokybių, kurios nėra tiesiogiai svarbios įprastiniam orientaciniam arba reikmių kontekste įpintam suvokimui, toks suvokimas yra parankesnis nei kontempliacija.

e. Suvokimo neapibrėžtumo nepašalina net jo priklausomybė nuo apibrėžto objekto

Vis dėlto gali kilti dvejonių, ar mūsų analizės atsparos taškas yra teisingai parinktas. Ar nereikėtų kurį nors suvokiamą vaizdą nagrinėti jį visiškai izoliavus, be ryšio su kitomis percepcijomis ir svarbiausia – neatsižvelgiant į subjekto gebėjimą papildyti šį vaizdą? Juk tai, ką suvokimas apibrėžia, yra siektas ir pagautas objektas, o ne jį išreiškiantis ir reprezentuojantis percepcijos aspektas. Suvokimo vaizdinys negali būti atplėšiamas ir tapti nepriklausomas nuo suvokiamojo objekto, juk susietume su pastaruoju glūdi jo funkcionalioji prasmė. Suvokimo objektas kaip toks yra visiškai apibrėžtas, savojoje nuo sąmonės nepriklausomoje būtyje numanomas objektas, kad ir koks neišsamus ir neaiškus bebūtų jį reprezentuojantis aspektas. Pats savaime suvokimo vaizdinys yra niekas, jis visada yra tik pagauto objekto abreviatūra ir subjekto sąmonei pasireiškia vien tiktai savo priklausomybe nuo objekto. Šios priklausomybės nuo *apibrėžto* objekto dėka yra pašalinamas, neutralizuojamas ir vaizdinio neapibrėžtumas (netobulumas). Kur taip neatsitinka, suvokime tuojau pasireiškia tendencija apibrėžtumo trūkumą įveikti papildomu, labiau distinktyviu suvokimu.

Šis priekaištas yra iš esmės beveik įveiktas tuo, kas buvo pasakyta anksčiau. Jis paremtas klaidinga prielaida, kad pradinė suvokimo funkcija yra grynai pažintinė ir kad jai nuolat būdinga adekvačios objekto percepcijos intencija. Suvokimas, kuris dažniausiai yra įaustas į veiklos ir pomėgių, angažavimosi ir reagavimo tinklą, gali apsieiti ir be adekvataus bei apibrėžto turinio. *Normaliam* suvokimui yra gana svetimos papildymo ir tobulinimo pastangos. Jos reikalingos pirmiausia išimtiniais atvejais, kai normalios suvokimo funkcijos būna užblokuotos arba kai jam yra iškeliamas naujas, kitos rūšies uždavinys (kontempliacijos, teorinio stebėjimo). Žinoma, betarpiškasis (nereflektuotas) suvokimas yra nukreiptas į patį objektą, o ne į jį reprezentuojantį vaizdinį. Todėl netgi neaiškus ir ne visai suprantamas vaizdinys visada yra susietas su *apibrėžtu* objektu. Tačiau šis prasminis sąryšis negali pašalinti skirtumo tarp objekto ir suvokiamo vaizdo; priešingai, objektas pastarąjį suponuoja, numato suvokiamą vaizdą kaip ypatingą fenomeną, kurio struktūrines savybes mes kaip tik ketiname tyrinėti. Šių savybių esminiai momentai yra aiškumo ir suprantamumo skirtumai.

Iš vaizdinių savitumo galima atpažinti tam tikras refleksija paremtas suvokimo nuostatas, kurios sukuria vaizdinį kaip tokį, būtent, atitrauktą nuo reprezentuojamojo objekto, priešpriešintą jam. Pvz., tuomet, kai menininkas iškelia uždavinį

pavaizduoti tam tikrą objekto aspektą (reiškinį). Tada jis turi tiesiog įsižiūrėti į objekto reiškinį, į tai, kas jame iš tiesų prezentatyvu, kas duota betarpiškai kūniškai. Įsižiūrint į šią prezentatyvią vaizdinio sandarą, sąmonės regėjimo fokuse kartu su atskiromis apibrėžtimis atsiranda įvairiausi joms priklausantys neapibėžtumai (neaiškumo momentai). Taigi pakanka jau vien tik paprastos stebinčios refleksijos, kad suvokimo vaizdinyje atsiskleistų visų aiškumo ir suprantamumo pakopų reliatyvumas, t. y. grynai vienareikšmio apibrėžtumo trūkumas.

Netgi tais atvejais, kai netikslus suvokimas siekia paaiškėti ir apsibrėžti remdamasis papildoma percepcija, jau vien šios tendencijos faktas nurodo į neaiškumo momento veiksmingumą bei aktualumą suvokimo akto eigoje. Siekti vienareikšmio apibrėžtumo reiškia „būti dar neapibrėžtu". Vėliau mes dar patikslinsime šio „dar neapibrėžtumo" reikšmę.

Užbėgant už akių, galime teigti, kad kiekvienoje percepcijoje tikrai pamatomas *apibrėžtas* objektas. Tačiau ar šis apibrėžtumas reiškia ir būtiną *visapusišką, visišką, taigi grynai vienareikšmį apibrėžtumą*? Iš pirmo žvilgsnio tai atrodo savaime suprantama, ypač kai kalbame apie realią būtį. Toliau tiriant bus parodyta, kad taip nėra, atidžiau įsigilinus į reikalą aiškėja, kad apibrėžtumas anaiptol ne visada sutampa su visapusišku (vienareikšmiu) apibrėžtumu.

II. Loginiai dėsniai ir vaizdinių pasaulis

a) Atminties ir vaizduotės vaizdinių neaiškumas ir neišsamumas

Visa, kas pasakyta apie suvokimo neaiškumą ir iš jo kylančias neapibrėžtumo pasekmes, tinka ir tiesioginiams arba tarpiniams suvokimo vediniams, t. y. visoms dalykinėms struktūroms, kurios arba pagrįstos suvokime, kaip antai atminties vaizdiniai, arba kyla kaip suvokimų analogai, kaip antai fantazijos vaizdai. Trumpai tariant, neaiškumas bei jo pasekmės yra būdingi *visam reiškinių pasauliui*.

Atminties vaizdiniai didelių problemų nekelia. Jie reprodukuoja suvokimą, jį reprezentuoja daugmaž adekvačiai, todėl pasižymi tais pačiais vaiskumo ir suprantamumo skirtumais, kaip ir percepcijos. Kaip įprasta, atsiminimai yra apibūdinami (šiuo atveju neatsižvelgiant į jų modusą – atgręžtumą į praeitį) kaip *blyškesni* negu percepcijos; šis blyškumas, reikia pažymėti, kyla ne tik dėl impresyvaus gyvumo stokos, bet ir – o tai yra svarbiausia– dėl *mažesnio* aiškumo ir suprantamumo laipsnio. Atsiminimo būties nevienareikšmis apibrėžtumas yra dar gilesnis ir akivaizdesnis negu suvokimo; šiuo faktu, nori to ar nenori, kasdieną visi turi įsitikinti.

Tą patį galima pasakyti ir apie *vaizduotės vaizdinius*. Kad ir kokie bebūtų dideli jų individualūs skirtumai ir vaiskumo bei suprantamumo modifikacijos, turinio išsamumo ir apibrėžtumo[1] maksimumas, kurį gali pasiekti vaizdinys, jis niekada negali viršyti adekvačių percepcijų aiškumo laipsnio. Pastarasis yra empirinis ir reliatyvus dydis; tas pats pasakytina ir apie vaizduotės vaizdinių apibrėžtumo laipsnį. Šiais atvejais fenomenalieji duomenys yra akivaizdūs, gili analizė nereikalinga, todėl mums nėra būtina ilgiau čia apsistoti. Tačiau mūsų problemos aiškinimui kaip tik ypač parankūs vaizduotės vaizdiniai. Jie gali numanyti ir įvesti nuo sąmonės nepriklausomus esinius, taigi šie nėra nulemti kokio nors anapus sąmonės esančio daikto ir todėl sąmonės gyvenime pasireiškia kaip kažkas visiškai savarankiško, savaimingo. Todėl jokiu būdu negalima pašalinti jam būdingo nevisiško apibrėžtumo, atsižvelgiant į tobulą jame numanyto objekto apibrėžtumą.

b) Vaizdinių painumas

Atsiminimų ir fantazijos vaizdiniuose galima aptikti ir kitą fenomeną, kuris giminingas neaiškumui bei yra susietas vidiniu ryšiu, bet ir nesutampa su juo. Tai yra vaizdinių *painumas*. Painumas nėra tik vieno ar kito aspekto apibrėžtumo stygius, jis ne tik potencialus daugiaprasmiškumas, kuris vienaip ar kitaip gali būti išspręstas, nors ir be jokio kriterijaus, kodėl viena aiškinimo galimybė geresnė už kitas. Painumas, palyginti su neaiškumu, turi tam tikrą privalumą, būtent, ryškią *apibrėžtumo tendenciją* ir neapibrėžtumo pašalinimą. Tačiau pati ši tendencija nėra vienareikšmiškai nukreipta: pagal nuovoką gali realizuotis kuri nors viena prieštaraujančių apibrėžčių. Šiuo atveju turime reikalą su nedarnių determinacijų susikirtimu ir sambūviu; jokia determinacija nepasiekia visiškos realizacijos, kadangi viena kliudo kitai. Dėl šios priežasties atsiranda painaus vaizdinio svyravimas, fliuktuacija.

Painūs gali būti, pvz., kokio nors mano išgyvenimo prisiminimai, kadangi aš negaliu tiksliai atkurti, kokia buvo atskirų įvykių seka laike, kokie priežastiniai ryšiai; vykstant atsiminimui, susipina dar daugelis kitų filiacijų. Pvz., aš fantazijoje negaliu suvokti kokios nors mašinos konstrukcijos, nesuprantu jos dalių funkcinių ryšių ir svyruoju tarp įvairių galimybių. Arba kai noriu prisiminti kokio nors asmens veido ar drabužių ypatybes ir suvokiu, jog atskiros detalės plevena, atrodo vienokios ar kitokios. Šiais ir panašiais atvejais kalbama ne tik apie dvejojimo bei svyravimo subjektyvų išgyvenimą, taigi ne tik apie įsivaizduojamo subjekto intelektinę būseną, kai nesiseka apsispręsti, kuri iš dviejų dalykų padėčių yra teisinga. Sąmoningo

1 Šio turinio išsamumo (= uždarumo) ir apibrėžtumo nereikia painioti su turinio *turtingumu* ir vaizdžiu *intensyvumu*, kuris – ypač meniniuose vaizdiniuose – gali būti nepalyginamai didesnis nei įprastame suvokime.

dvejojimo ir svyravimo gali ir nebūti; galime iš pradžių nepastebėti vaizdinio painumo. Netgi ten, kur prasideda abejonė, ji visada yra antrinis ir papildomas dalykas. Abejonės pagrindas yra betarpiškas painumas, fenomenalus plevenančių vaizdinių daugiareikšmiškumas; abejonė kyla tik tą akimirką, kai prasideda refleksija, besistengianti apžvelgti esamo vaizdinių rinkinio visumą. Todėl būtų neteisinga sakyti, kad painiame vaizdinyje yra tiesiogiai išgyvenamas prieštaravimas. Šio išgyvenimo nėra, kol turime painų vaizdinį kaip tokį; jo vidinių nesutarimų įžvalga yra kaip tik tai, kas ją pašalina, panaikina. Tačiau apskritai jis yra pozityvus fenomenas, nepaneigiamas nešališko stebėjimo faktas, priklausantis būties sričiai, kuriai nebūtinai galioja neprieštaringumo ir negalimo trečiojo dėsniai.

c) Sapno vaizdinių paslankumai ir tapatumai

Atsiminimų ir fantazijų vaizdai neišsemia visų vaizdinių modifikacijų. Ypatingą rūšį sudaro *sapnų vaizdiniai*, kurie iš dalies artėja prie percepcijų, iš dalies jie panašūs į fantazijų vaizdinius, bet ir nesutampa su pastaraisiais (tipiškais atvejais). Jie skiriasi ne tiek turinio struktūros ypatybėmis (dėl to egzistuoja perėjimų nuo sapno prie tikrovės išgyvenimų galimybė); skirtumas glūdi *pačios sąmonės modifikacijoje*, kuri būdinga sapnų pasauliui. Juk yra įvairių pereinamųjų pakopų, kurios, susiedamos sapno ir budrią sąmonę, daro abejotiną sprendimą, sapnuojame mes ar būdraujame. Vis dėlto esant gryniems, tipiškiems atvejams, galima aiškiai nurodyti sąmonės laikysenų skirtumus. Aptariamuoju atveju trūksta betarpiško arba tarpiško *ryšio* su realybe, į kurią būdraujanti sąmnė yra daugmaž aktyviai nukreipta, arba bent jau turi su ja daugiau mažiau tiesioginius santykius; net ir tais atvejais, kai nuo jos tarsi nusigręžiama, virš jos pakylama ir judama idealiame pasaulyje (kaip mokslinėje ar filosofinėje refleksijoje arba menininko žiūroje). Ryšio su realybe pašalinimas pasireiškia ne tik kaip subjektyvi būklė, ji lemia ir sapnų vaizdinių būties būdą. Sapne vaizdiniams netrūksta realiam suvokimui būdingo gyvumo ir turinio diferencijuotumo. Šiuo atžvilgiu čia dažniausiai esama tik kiekybinio skirtumo. Reikšminga yra tai, kad nepaisant, ar sapnai vyksta savaime, ar yra išoriškai paskatinti[2] ir reiškiasi sąmonėje lyg realios percepcijos, sužadintos kieno nors nuo jos nepriklausomo, jie nepasižymi *jokiu vidiniu patvarumu ir atsparumo galimybe*[3]. Sapno vaizdiniai be su-

2 Tai gali būti sapnai, susiję su pasąmoniniais troškimais.

3 Tai labai gerai įrodo tie atvejai, kai sapne išgyvenamas susidūrimas su kokia nors kliūtimi arba koks nors smurto atvejis – atvejai, kurie lyg ir prieštarauja šiam mūsų teiginiui. Iš tiesų čia įvyksta ne išorinio pasipriešinimo ar atsparesnės jėgos išgyvenimai, bet pats sapnuojančiojo neatsparumo išgyvenimas, negalimumo pajudėti ar priešintis išgyvenimai. Iš čia kyla sapnams būdingi baimės ir slogučio pojūčiai. Jei šie pojūčiai nenutraukia sapno, taigi, kai gresianti nelaimė iš tikrųjų ištinka –

bjekto pagalbos įsiterpia vienas į kitą arba susilydo vienas kitame į keistus pavidalus, kokių nebūna budrioje sąmonėje. Fenomenas, kurį dabar tiriame, nesutampa nei su neaiškumu ir nesuprantamumu, nei su ką tik aprašytų prisiminimo ir fantazijos vaizdinių painumu. Sapnuose gana dažnai pasitaiko neaiškumas ir painumas, tačiau jis nėra jam tipiškas.

Tik sapnuose (ir jam gimininguose būsenose) galimas *sui generis* fenomenas yra vadinamasis *paslankumas* ir *tapatybės*, kuriose reiškiasi paslankus, fliuktuojantis sapnų vaizdinių pobūdis. Daiktai, asmenys, vietovės – šie budriai sąmonei skirtingi ir atskiri dalykai – sapne vienas su kitu sutampa arba persidengia. Juk sapne dažnai atsitinka, kad vieta, kurioje vyko sapno įvykiai, staiga ir netikėtai keičiasi, persimaino arba pavirsta į visiškai kitą vietą. Arba sapnuojamas asmuo pasirodo tapatus kitam (pažįstamam ar nepažįstamam) asmeniui. Pagaliau pats sapnuojantysis, sapne nenustodamas būti savimi, susilydo su kokia nors kita būtybe ar daiktu, su juo sudarydamas vieną kūnišką vienybę (pvz., su žvėrimi, su važiuojančiu garvežiu ir kt.)[1]

Tai, kas skirtinga, neidentiška, reiškiasi kaip tapatu, identiška, nedaloma, netgi prieštaringa – kaip viena skleidžiasi betarpiškoje evidencijoje. Šio susilydymo arba identifikacijos sapno išgyvenime negalima apibūdinti nei kaip tolydaus keitimosi, nei kaip staigaus persimainymo ar mutacijos. Čia nėra tolydumo, kuris pastebimas perėjime nuo vieno reiškinio prie kito, kaip vientiso, vienareikšmiškai nukreipto proceso. Lygiai taip pat čia negali būti kalbos ir apie staigų posūkį arba šuolį. Netinka jokia iš priešingų apibrėžčių – nei „*tolydžiai*", nei „*staigiai*", kadangi jos, kaip apibrėžtys arba bent jau apibrėžimo kryptys, yra būtinai vienareikšmės. Jos reiškia: „dabar taip, o paskui kitaip" arba „nuo šio apibrėžto „šitaip" prie tam tikro taip pat apibrėžto „kitaip". Ir sapno vaizdinių būčiai, ir tapsmui negalima priskirti aiškaus apibrėžtumo. Minėta charakteristika „šitaip" kartu yra ir „kitaip", ji šiam kitam kaip esiniui nerodo jokio pasipriešinimo. Tapimas kitu gali įvykti be jokio keitimosi. Žinoma, sapno vaizdinyje dažnai pasireiškia tam tikras neaiškumas, neišsamumas arba painumas, kuris palengvina persidengimą ir susilydymą; tačiau tai yra tik palengvinantis, o ne sukeliantis reiškinys. Nes čia susiduriame ne su galimybe būti vienokiu ar kitokiu (kaip neaiškiuose vaizdiniuose); tai nėra ir plevenimas tarp šių galimybių (kaip painiuose reiškiniuose); tai yra tiesioginė „taip" ir „kitaip" realizacija viename ir tame pačiame. Akivaizdu, kad ne tik negalimo trečiojo dėsnis,

trenkia šūvis ar kirtis – šios išorinės jėgos prasmenga į nieką lygiai taip pat be poveikio, kaip ir mūsų raumenų pastangos.

1 Šio reiškinio priešybė yra tokie sapnų vaizdiniai, kuriuose asmenybė susidvejina ir sapnuojantysis dalyvauja kaip nesuinteresuotas žiūrovas savo paties laidotuvėse. Šis fenomenas visgi turi savo analogijų su budria sąmone ir sapno išgyvenimas kaip toks nėra būdingas.

bet ir tapatybės bei prieštaravimo principai čia neturi jokios galios. Vis dėlto tokių sapno vaizdinių nelogiškumas kaip toks nėra betarpiškai išgyvenamas, bent jau tol, kol sapno sąmonė nenusikrato savo naivaus grynumo. Net ir patys keisčiausi poslinkiai ir tapatybės sapne nesukelia jokios nuostabos, neapstulbina. Sapne vaizdiniai tuo ir yra saviti, kad faktinis loginis nesuderinamumas juose nėra suvokiamas kaip beprasmybė, kaip absurdas.

III. Logikos dėsniai ir tikroji psichinė sritis

a) Tikrosios psichinės srities nedalykiškumas

Apžvelkime mūsų nueitą kelią. Mes pradėjome nuo išorinio suvokimo (kaip vaizdinio), tačiau į mūsų akiratį ne be priežasčių pateko visa vaizdinių sritis, kadangi joje pasireiškia tos pačios apibrėžčių modifikacijos kaip ir išoriniuose suvokimuose, skiriasi tik tuo, jog greta aiškumo ir suprantamumo skirtumų yra pastebimi ir kiti savotiški nukrypimai bei neapibrėžtumai, kaip ir painumas, susilydymas bei identifikacijos. Mes išleidome iš akių suvokiančiojo subjekto vidinį pasaulį; sakome „vidinį pasaulį", vengdami termino „psichinis". Psichologai iki šiol nesutaria, ar vaizdinių turinius iš tiesų reikia priskirti psichinei būčiai. Kiekvienu atveju vaizdiniai yra glaudžiai viduje susieti su tikrąja psichine sfera, su *aš* būsenomis, su visais jausmais, su valios paskatomis, nusiteikimais, vertinimais ir kita. Jei vaizdinius (taip pat ir išorinius suvokimus) tirsime neatsižvelgdami į jų grynai dalykinę intenciją, kuri visada jau reiškia tam tikrą abstrakciją, bet nagrinėsime juos kaip *išgyvenimus* visišku jų konkretumu, paaiškės, kad juose glūdi visi minėti subjektyvūs psichiniai komponentai; jie kartu su vaizdiniais sudaro tai, ką vadiname sąmonės gyvenimo turiniu. Siekdami ištirti, kokiu mastu betarpiškas išgyvenimas priklauso nuo logikos dėsnių, turime visų pirma atsižvelgti į jame esančius psichinius komponentus. Mūsų pačių išgyvenimai, kaip sakoma, yra vidiniame suvokime, o pastarasis, atidžiau įsižiūrėjus, anaiptol nėra paprastas išorinio suvokimo analogas. Išorinis suvokimas yra iš esmės dalykinis, bent jau ikidalykinis. Tai, kas suvokiama, yra duota suvokėjui tam tikru modusu *„priešais"*, nors čia „priešais" gali nebūti raiškus, pabrėžtas. O pirmapradis tikrosios psichinės srities būties būdas, priešingai, yra nedalykinis. Subjekto ir objekto supriešinimo čia nėra. Vien tik refleksyviai atsigręžus į psichinį išgyvenimą, galima jį apibrėžti kaip dalykinį. Tačiau šis dalykiškumas yra suteiktas, dirbtinai primestas, todėl psichinės sferos struktūros analizei jis negali pasitarnauti. Tenka atsigręžti visų pirma į pirmapradį dvasinės srities modusą, kuris yra už sudalykinimo ribų. Mes nesigilinsime į šiuo atveju kylančius metodinius

sunkumus. Mūsų išeities taškas yra tai, kad toks įsigilinimas [ein Zurückgehen] į pirminį ir tikrą psichinės būties būdą yra galimas. Taigi dabar klausiame, kaip galima šį būties būdą geriau ir tiksliau nusakyti?

b) „Nutuokianti sąmonė" kaip ikiloginė sritis

Tikroji psichinė sritis yra *nutuokiama* betarpišku nereflektuotu išgyvenimu. Susiduriame su ypatingos rūšies „nutuokiančia sąmone" [Mitbewusstsein]. Čia kalba eina ne apie tuos nutuokiamus arba kartu su tiesioginiu percepcijos turiniu pagautus dalykus, kurie sudaro esmingą išorinio (dalykinio) suvokimo sudedamąją dalį. Tai, kas kartu duota arba kartu pagauta, yra arba būtinas *objekto reiškinio* konkretaus aspekto papildymas, arba tai yra tam tikros suvokimo struktūros apibrėžtys, kurios nors ir yra pastarojoje, tačiau jos ypatinga duotybe nepagaunamos. Ir vienu, ir kitu atveju kalbama apie fenomenus, kurie yra homogeniški tam, kas būtent tik pagaunama; jie yra toje pačioje būties plokštumoje. Visiškai kas kita yra drauge nuvokiami dvasiniai dalykai. Jie priklauso kitai būties dimensijai. Jie lydi objektinį sąmonės turinį, gali jam suteikti įvairių atspalvių arba aspektų, atsimušti jame įvairiais atspindžiais, tačiau jie patys lieka *už* šio turinio, kaip kažkas tokio, kas yra esmingai priešinga dalykinei sričiai. Mes šią padėtį galime apibūdinti ir kitaip. Nutuokianti sąmonė, kaip fono sąmonė, nėra *intencionali*[1] (nei aiškiai išreikštu, nei paslėptu būdu). Tai visgi yra „ko nors sąmonė", ji nėra *be objekto*. Taigi ir šiuo atveju į sąmonę kažkas patenka. Tačiau sąmonė nėra į šį „kažką" nukreipta; „kažkas" yra tik nuvokiama. Trūksta intencionalumo, kadangi jis yra neatskiriamas nuo moduso „priešais". Kartu su intencionalumu atsiranda ir dalykiškumas, tačiau ne tik jis. Atsiranda ir visiškas sąmonei duoto turinio suformuotumas, uždarumas[2]. Tai nereiškia, kad tik intencionalumas sukuria šį suformuotumą ir uždarumą. Čia norima pasakyti tik tai, kad tik intencionalioje dalykinėje sąmonėje gali atsiverti tai, kas suformuota ir apribota; tik joje įžvelgiamas tas uždarumas ir suformuotumas. Nutuokiančiajai kaip neintencionaliai sąmonei šios turinio struktūros yra svetimos. Tik tai, kas suformuota ir uždara, gali būti ir vienareikšmiškai apibrėžta bei apibrėžiama. Iš to seka reikšminga išvada: tikrajai psichinei sričiai, kuri pirmapradiškai išgyvenama nutuokiančioje sąmonėje, visiškai negalima priskirti tokių predikatų kaip suformuotumas ir vienareikšmis apibrėžtumas. Jie neatitinka jos būties būdo. Visai apipavidalinta ir savyje apribota nuotaika, kurią būtų galima vienareikšmiškai

1 Apie tai rašyta *Apie dalykinį ir nedalykinį žinojimą*. Lietuvos Universiteto Human. Mokslų fakulteto Raštai, kn. II, Kaunas, 1927.

2 Nesuformuotumas, neuždarumas nereiškia beprasmiškumo.

apibrėžti, yra neįmanomas dalykas. Ne tik dėl to, kad ji, kaip ir visa, kas individualu bei konkretu, negali būti išsemta sąvokiniais apibūdinimais, bet ir dėl to, kad ji, kaip nuvokiama, nedalykinė, yra dar šiapus visų griežtų loginių apibrėžimų.

c) Vienareikšmio apibrėžtumo trūksta ir dalykinei psichinių fenomenų išraiškai

To, kas pasakyta, nepakanka psichinės srities ir logikos dėsnių santykiams galutinai nustatyti. Nors psichiniai reiškiniai iš pradžių priklauso ikiloginei sričiai, galbūt jie, išnirę iš nedalykinės prietemos, galėtų, dalykiškai persistruktūravę, tiksliau tariant, savo dalykiškais pasireiškimais ir refleksijomis pasirodyti kaip visiškai apriboti ir apibrėžti. Pavyzdžiui, koks nors valios impulsas, kuris transformuojasi į tam tikrus judesius, veiksmus, žodžius. Arba jausmas, kuris pasireiškia mimika, gestais, balso intonacijomis; nuotaika, kuri atsispindi mūsų aplinkinių žmonių, kolegų nuostatose, reakcijose. Juk kiekviena išorinė psichinio gyvenimo išraiška yra kūniškas, fizinis procesas ir kaip toks yra griežtai vienareikšmiškai apibrėžtas erdvės ir laiko koordinačių sistemoje. Ar iš to nebūtų galima daryti išvados, kad toks pat vienareikšmis apibrėžtumas yra priskirtinas ir išraišką įgaunančiam dvasiniam procesui? Žinoma, iš anksto sutinkant su prielaida, jog tai, ką jis išreiškia, jam yra iš tiesų adekvatu. Beje, čia adekvatumas nustatomas ne palyginant išraišką ir tai, kas išreiškiama – neįmanoma sugretinti nepalyginamus dalykus – bet tai betarpiškai iškyla aikštėn kaip *išsipildymo išgyvenimas*, kuris panašus į atitikimo išgyvenimą, kuomet dar nesuformuotai minčiai staiga atsiranda tinkama kalbinė išraiška.

Tačiau įdėmiau patyrinėję matome, kad šis klausimo sprendimo kelias yra blogas. Jau vien tik bandydami naudotis adekvatumo sąvoka, susiduriame su keblumais; bet kuriuo atveju jos negalima griežtai, vienareikšmiškai pritaikyti. Jau vien dėl to negalime, kad kiekvienas išraiškos būdas, net ir labiausiai diferencijuotas, yra nevisiškai vienareikšmis ir nuolat gali atskleisti ir ką kita, ne tik tą patį. Be to, tie patys psichiniai dalykai gali turėti skirtingus išraiškos būdus. Tai dar nėra svarbiausia; esminga tai, kad valios impulsų, jausmų, nuotaikų pavertimas į veiksmus ir raiškius judesius nėra tikrojo dvasinio turinio nepaliečiantis perėjimas iš vienos būties formos į kitą; šis perėjimas vyksta kartu su vidiniu pertvarkymu, kuris vidinį išgyvenimą paverčia kuo kitu, suteikia jam iš esmės naujus bruožus. Neretai atsitinka, kad mes stebimės mūsų pačių elgesiu, žodžiais ar veiksmais, kilusiais iš tam tikros nuotaikos; jie dažnai pasirodo esą nepakankamai šios nuotaikos motyvuoti. Ne tik todėl, kad iškyla aikštėn kokie nors neįsisąmoninti ir todėl nelaukti akstinai, bet ir dėl to, kad jie įgauna vienareikšmiškumą ir apibrėžtumą, kurių ne tik neturėjo pradinė nuotaika, bet ir buvo su jais tiesiog esmingai nesuderinama.

d) Pavyzdys: nerimas

Ikidalykinio emocionaliosios būties neapibrėžtumo būdingas pavyzdys yra nerimo fenomenas, ypač jo patologiniai nukrypimai. Nerimas yra nuo baimės kaip būsenos teisėtai skiriamas jausmas, neturintis nukreiptumo į konkretų objektą. Todėl yra mėginta nerimą apibūdinti kaip nepažįstamų dalykų koreliatą. Baimės objektas yra žinomas, empiriškai apibrėžtas. Nerimo objektas, priešingai, yra nežinomas ir netgi esmingai nežinomas, t. y. kažkas tokio, kas iš esmės neatitinka mūsų patyrimo struktūros[1]. Šis apibūdinimas, be abejo, tinka tam tikroms nerimo rūšims. Tačiau yra abejotina (kiek galima aprėpti esamą faktinę medžiagą), ar iš tiesų kiekvienas nerimas yra grindžiamas pirmykščio nežinomybės išgyvenimo. Nerimas kiekvienu atveju yra sąmonės reakcija į tam tikrą pavojaus situaciją, nors ši situacija kaip tokia gali likti visiškai neapibrėžta. Nerimas reiškia „yra pavojus", tačiau ne visada nutuokiama, koks pavojus ir iš kur gresia. Tai reiškia – nerimas yra iš esmės grynos nedalykinės būklės jausena, t. y. dalykiškai neapibrėžta, „nemotyvuota". Kaip žinoma, nerimui būdinga tendencija dalykiškai apsibrėžti, susisieti su kokiu nors objektu ir taip „motyvuotis". Pavojus tik tada gali būti iš kur nors kildinamas, kai jis pripažįstamas kaip vienaip ar kitaip apibrėžtas. Tačiau aptariamas ryšys su objektu nėra visiškai būtinas ir visai vienareikšmis. Tai ypač aiškiai iliustruoja patologiniai nerimo jausmai. Jie išnyra kaip nedalykiniai, neturintys konkrečios motyvacijos ir šliejasi prie pirmo pasitaikiusio tinkamo objekto (pvz., kokių nors kūniškų pojūčių, kurie interpretuojami kaip prasidedančios ligos simptomai, arba išorinių įvykių, kurie atrodo neva gresiančios nelaimės pranašai), tačiau jeigu paaiškėja, jog ši motyvacija yra nepakankama ar pan., tuomet lyg niekur nieko pasirenkamas kitas objektas. Šitas nerimo daugiareikšmiškumas, jo galimybė objektyvuotis įvairių būgštavimų pavidalais kyla būtent iš jos ikidalykinio neapibrėžtumo.

Šis ikidalykinis neapibrėžtumas nėra tik nerimo bruožas, jis daugmaž būdingas visai tikrajai psichinei būčiai.

IV. Sąmonės turinių neapibrėžtumo kitos interpretacijos ir jų kritika

a) Pažinimo neapibrėžtumas ir pažinimo netobulumas nėra tapatūs apibūdinimai

Naujesnioji psichologija nėra palikusi nuošalyje tų jausmų ir valios gyvenimo savitumų, kurių metmenis ką tik pateikėme. Buvo bandymų juos aprašyti, tačiau jų

1 Plg. O. Liebeck, *Das Unbekannte und Angst* (Meiner, 1928), p. 64, toliau S. Freud, in: *Hemmung, Symptom und Angst*, p. 72 ff.s.124, Heidegger, in: *Sein und Zeit*.

fundamentali reikšmė nebuvo iki galo suvokta. Iš tiesų, kaip galima suderinti neapibrėžtos daugiareikšmės, netgi prieštaringos, būties vaizdinį su tradicine pažiūra, traktuojančia būtį, kaip įprasta, tarsi visiškai dalykinę ir todėl apibrėžtą? Ši tradicinė pažiūra, regis, ir psichologų nejučiomis priimama kaip kažkas savaime suprantamo. Esama daug įvairių priežasčių, dėl kurių šis klausimas neįgyja tikslaus principinio bei griežtai visuotinio pobūdžio. Iš dalies šios problemos sprendimui turi įtakos neišreikštas materialistinio pobūdžio įsitikinimas, kad psichinė būtis, priešingai nei materialioji, yra tik „subjektyvi", taigi, menkesnio rango būtis, nepatenkinanti griežtų vienareikšmiškai apibrėžto dalykiškumo reikalavimų. Toks paslėptas materializmas, kuris yra tiesiog įgimtas daugeliui mokslininkų, neretai sugyvena su idealistiniu pozityvizmu ir fenomenalizmu. Gilesnis šio prietaro pagrindas – čia yra esminis problemos momentas – yra vienpusis praktinės, kasdienės, taip pat ir mokslinės sąmonės suinteresuotumas *dalykine* būtimi, šios sąmonės dalykinis nukreiptumas (nuostata). Dalykinis nusistatymas lemia tai, kad visa būtis gali būti pagauta ir determinuota tik dalykiniu aspektu[2]. Iš čia kyla prietaras, kad visa būtis yra dalykinė, turinti tokį patį vienareikšmį apibrėžtumą kaip ir sąvokos, kuriomis ji pagaunama ir pažįstama. Kita vertus, dėl to atsiranda polinkis loginę inkonsistenciją, kuri būdinga tam tikriems (anksčiau aprašytiems) fenomenams, traktuoti kaip subjektyvų dalyką – kaip pažinimo arba sąmonės trūkumą arba neužbaigtumą, bet ne kaip paties esinio savybę.

Mes jau anksčiau parodėme, kad ši interpretacija nėra pakankama ir nesugeba paneigti percepcijų, vaizdinių, sapnų, nuotaikų ir kt. būties neapibrėžtumo ir loginės inkonsistencijos faktiškumo. Suvokimo ir vaizduotės pavidalai kaip tokie nėra vien tik pažinimo, bet ir būties fenomenai, ir būtent kaip tokie pasižymi *loginiu iracionalumu* aukščiau apibrėžta prasme.

Be to, anaiptol ne visos percepcijos ir vaizdiniai gali turėti aiškią pažintinę funkciją; nekalbant jau apie sapnų vaizdinius arba nuotaikas, jausmus ir panašias emocines reakcijas. Čia nerastume jokios pažintinės intencijos; šiais atvejais daugių daugiausia galima šnekėti apie *sąmonės*, o ne pažinimo neaiškumą ir nesuprantamumą.

2 Nukreiptumas į tai, kas dalykiškai apibrėžta, kyla ne tik iš vienos vien pažinimui būdingos nuostatos, bet būdingas ir elgesiui, kuris yra giliau įsišaknijęs žmogaus prigimtyje; apie tai liudija ir vaizduojamųjų menų, visų pirma tapybos ir poezijos, istorija. Kad ir kokios didelės bebūtų abstrakcijos galimybės jau pirmomis raidos stadijomis, kad ir kokie įvairūs stilių principai, meninė intencija visgi iš pradžių nukreipta į tai, kas yra dalykiškai apibrėžta. Kaip tik tai yra vaizdavimo tema, iš to kyla organizuojantis formos principas. Tik vėliau pastebima ir įvertinama estetinė neapibrėžtumo, blankumo, nykstamumo, kintamumo apskritai nedalykiškumo reikšmė. Tapybinis, impresionistinis stilius, kuris ištirpdo daiktinę erdvę ir daiktus šviesos ir spalvų atmosferoje, kur išnyksta visi linijiniai ir plokštuminiai ribotumai ir apibrėžtumai, visas kūniškas patvarumas ir neskvarbumas, visada reiškia vėlesnę raidos stadiją, kuri suponuoja gana esmingą regos, meninio požiūrio perorientavimą. Tas pats pasakytina apie impresionistinį stilių literatūroje ir – mutatis mutandis – taip muzikoje.

Ši formuluotė, atrodo, yra prasminga bei atitinkanti tikrąją dalykų padėtį. Visų pirma dėl to, kad sąmonė iš tiesų turi įvairias aiškumo pakopas; šiuos sąmonės skirtumus visada atitinka tam tikri sąmonės turinių aiškumo skirtumai. Kita vertus, tai atrodo teisinga todėl, kad sąmonė neapima visos psichinės būties sferos. Greta sąmonės egzistuoja beveik neapribota *nesąmoningumo* arba, geriau pasakius, *pasąmonės* sritis, kuri yra susieta su normalia, aiškia būdraujančia sąmone nesuskaičiuojamomis pereinamosiomis pakopomis. Šitą perėjimą leidžia sąmonės aiškumo laipsnių gausa bei įvairovė. Sąmonės ir pasąmonės ryšys neapsiriboja tik vienos srities psichinių turinių galimybe patekti į kitą sritį (dėl išstūmimo ir dėmesio sutelkimo). Kiekvienas realus psichinių fenomenų kompleksas apima ir tai, kas sąmoninga, ir tai, kas pasąmoninga. Kiekviename psichinio gyvenimo momente abi sritys yra susietos įvairiausiais saitais bei nuolat sąveikauja viena su kita.

Jei į visa tai atsižvelgsime, tuomet, atrodo, anksčiau analizuotų psichinių pavidalų neapibrėžtumui ir daugiareikšmiškumui galima rasti paaiškinimą, kuris visiškai atitiktų visos būties vienareikšmio apibrėžtumo principą (t. y. loginių principų visuotinumą). Šis paaiškinimas remiasi sąmonės aiškumo skirtumų egzistavimu ir jų ryšiu su tuo, kas nesąmoninga. Pirmiausia tai reiškia štai ką: neaiškumas iš esmės neliečia sąmonės turinių (vaizdinių, jausmų, paskatų ir kt.) kokybės; tai yra pačios *išgyvenančios* sąmonės reikalas; pirmieji aiškumo stokoja tik tiek, kiek jie priklausomi nuo pastarosios būsenų. Sąmonės turinių neaiškumas ir neapibrėžtumas tučtuojau pranyksta, vos tik sąmonė pasiekia normalų aiškumo lygį. Kita vertus, jeigu jis nepranyksta – kaltė tenka sąmonės ribotumui ir jos įsišaknijimui pasąmonėje. Taigi vaizdinių, jausmų, nuotaikų ir kt. neaiškumo priežastis yra ta, kad jie tik *iš dalies* yra suvokti, tik iš dalies sąmonės srities aprėpiami, didesnioji jų dalis (panašiai kaip ledkalnis, kurio tik viršūnė regima virš vandens paviršiaus) priklauso pasąmonės sričiai. Jeigu pavyksta ir šią dalį iškelti sąmonės šviesos, t. y. pavyksta kokį nors psichinį kompleksą pagauti kaip visumą, tuomet dingsta ir išgyventų sąmonės turinių vidinis neapibrėžtumas ir daugiareikšmiškumas; jis pasirodo esąs tik subjektyvi apgaulė, tik sąmoningo psichinio išgyvenimo netobulumo padarinys.

b) Sąmonės turinių neapibrėžtumas nėra tik pačios sąmonės neaiškumo pasekmė

Ar šie argumentai pakankami?

Visų pirma, kalbant apie sąmonės diferencijuotumą aiškumo ir suprantamumo laipsniais, yra visiškai teisinga manyti, kad neaiškią, miglotą sąmonę atitinka taip pat neaiškūs, nedistinktyvūs arba painūs vaizdiniai, pojūčiai ir emociniai išgyvenimai. Taigi tam tikras sąmonės turinių neaiškumas ir neapibrėžtumas yra mažesnio

sąmonės aiškumo laipsnio padarinys. Tačiau šio priklausomybės santykio negalima vienareikšmiškai apgręžti. Sąmonės turinių neaiškumas ir beformiškumas nebūtinai suponuoja mažesnį išgyvenančios sąmonės aiškumą. Suvokimo neaiškumą visgi dažniausiai sukelia išorinės, o ne vidinės priežastys. Suvokimas gali būti neaiškus, netikslus ir esant didelei dėmesio įtampai (pvz., įsiklausant į vos suvokiamą garsą, žiūrint į prietemą ir kt.). Lygiai taip pat mažai nuo sąmonės neaiškumo priklauso fantazijos vaizdinių painumas. Jį gali sukelti visai kitos aplinkybės (pvz., atminties, produktyviosios arba reproduktyviosios fantazijos galimybių silpnumas). Ir sapno išgyvenimų poslinkiai, ir identifikacijos neturi nieko bendro su sąmonės aiškumo laipsniu. Jie pasireiškia gyviausiuose ir vaizdingiausiuose sapnuose kaip tik tais atvejais, kai sapno sąmonė pasižymi didžiausiu aiškumu ir diferencijuotumu.

Tą patį galima pasakyti apie emocinius voliuntatyvius išgyvenimus. Ikidalykinis neapibrėžtumas ir daugiareikšmiškumas, apie kurį anksčiau buvo šnekėta, yra jų esminis bruožas, visiškai nepriklausantis nuo išgyvenančios sąmonės aiškumo bei ryškumo.

Greta to galima pridurti dar vieną pastabą: jeigu iš tiesų būtų teisinga, kad loginis sąmonės turinių amorfiškumas priklauso nuo prasto suvokiančios, sapnuojančios, norinčios, jaučiančios sąmonės aiškumo, tuomet problema dar nebūtų išspręsta, o tik nukelta. Tarkime, kad neapibrėžtumas ir daugiareikšmiškumas yra ypatybė, kurią tenka priskirti pačiai sąmonei („noetiniam" momentui). Tačiau ir šiuo atveju jį galima aptikti tik sąmonės turiniuose, tariant, kad šis neapibrėžtumas ir daugiareikšmiškumas yra „subjektyvaus" atspalvio, t. y. tarsi jis būtų nulemtas sąmonės moduso. Paties fenomeno (loginio amorfiškumo) prigimtis iš esmės lieka ta pati.

c) Sąmonės turinių neapibrėžtumas nepaaiškinamas atsižvelgiant į pasąmonę

Jeigu šiuo keliu nusprendžiame toliau nebeiti, lieka dar viena išeitis, norint vienareikšmio apibrėžtumo trūkumą paaiškinti kaip subjektyvią apgaulę. Apgaulė kyla dėl nesąmoningų, mūsų sąmonei paslėptų elementų mūsų suvokime, vaizduotėje, jautime, noruose ir kitur. Ar tai iš tiesų yra išeitis?

Vienareikšmio apibrėžtumo trūkumas turėtų būti tik apgaulinga išorė [blosser Schein]. Ši apgaulinga išorė irgi yra *būtis*, nors tik subjektyvi. Kaip *fenomenas* ji egzistuoja ir negali būti nuneigta. *Egzistuoja* neaiškios percepcijos, painūs vaizdiniai, miglotos nuotaikos, skirtingų krypčių valios siekiai, kurių pobūdis gali kildinti šį fenomeną. Mus domina tik šita dalykų padėtis ir jos tiksli charakteristika, o ne priežastinė kilmė.

Tačiau net ir priežastinių šių dalykų paaiškinimų, nurodant pasąmonę, nepakanka. Šis būdas tinka ne visiems psichinių fenomenų neaiškumo ir neapibrėžtumo atvejams, kita vertus, tų minėtų savybių negalime paaiškinti apeliuodami į pasąmonę ir tais atvejais, kai jos įtaka sąmonės pavidalų struktūrai bei turiniui yra galima ar net iš tiesų egzistuoja.

Juk apie pasąmoningų komponentų egzistavimą psichiniame išgyvenimų komplekse mes galime žinoti tik tais atvejais, kai jų pėdsakai sąmoningame išgyvenime vienaip ar kitaip pasireiškia kaip simptomai, taigi, kuomet esamų sąmoningų komponentų nebepakanka, kad jie galėtų savaip determinuoti išgyvenimų srautą; tai gali būti pozityvus impulsas arba negatyvus slopinimas, ar reguliatyvi įtaka (pvz., koks nors pasąmoningas vaizdinys – užmirštas vardas, dar neidentifikuotas panašumas ir t.t., kuris suteikia kryptį atsiminimo procesui). Tai visada yra tokie atvejai, kai psichinė būtis turi *daugiau* determinančių nei pakanka sąmoningam išgyvenimui, taigi šie atvejai reprezentuoja griežtą fenomenaliojo neapibrėžtumo priešingybę. Kaip tik dėl to nėra aišku, kaip aptariami neapibrėžtumai galėtų būti paaiškinti jų kilme iš pasąmoningų komponentų. Norėdami paaiškinti, iš kur kyla antsąmonėje[1] nemotyvuota determinacija, galime apeliuoti į pasąmonės įtaką, tačiau tai nepadeda, kai mėginame paaiškinti determinacijos trūkumą arba nevienareikšmiškumą sąmonės gyvenime. Būtent todėl tenka kalbėti apie neaiškius suvokimus, vaizdinius, sapnų tapatybes ir panašiai. Neapibrėžtumas yra *sui generis* fenomenali duotybė, kuri visiškai nesutampa su netobulumu. Ji nereiškia visiško kokių nors apibrėžčių trūkumo; ji pasireiškia kaip ypatinga esamų apibrėžčių kokybė. Neaiškaus vaizdinio arba suvokimo aiškėjimas yra kažkas kita nei pasąmonės dalykų suvokimo (įsisąmoninimo) procesas, nors šie procesai dažnai gali būti tarpusavyje susiję. Keliami sąmonės švieson pasąmoningi dalykai gali prisidėti prie kokio nors vaizdinio (pvz., prisiminimo vaizdinio) aiškėjimo, tačiau kaip tokie, t. y. kaip tai, kas yra pasąmoninga, jie negali paaiškinti vaizdinio pradinio neaiškumo. Neaiškumo (neapibrėžtumo) faktas neleidžia daryti išvados, kad tam tikri vaizdinio komponentai liko neįsisąmoninti. Iš esmės tą patį galima pasakyti ir apie emocinį išgyvenimą, kuris išnyra iš ikidalykinio neapibrėžtumo.

Visi šie svarstymai siekia vieno tikslo: parodyti, kad neapibrėžtumas, randamas vidinio gyvenimo procesuose ir pavidaluose, nėra kažkas nereikšminga ir atsitiktina, nėra tik tariamas fenomenas, gyvuojantis tik dėl sąmonės empirinio ankštumo ir ribotumo ir kuris, giliau panagrinėjus, išsisklaido į nieką. Mes turime reikalą su esminga psichinės sferos savybe, turinčia fundamentalią reikšmę ir jos ontologinei charakteristikai, ir šios srities santykiui su loginiais principais.

1 „Oberwusstsein" – tai Sezemano vertimuose aprobuotas terminas. – *Vert. past.*

d) Priedas: pasąmonės nedalykiškumas

Pabaigai dar reikia aptarti vieną pasąmonę liečiantį momentą. Jis yra itin reikšmingas, tačiau dažniausiai išleidžiamas iš akių. Teorinius svarstymus apie pasąmonę, kaip įprasta, grindžia tylomis priimta prielaida, kad jos turiniai ir procesai turi tokią pačią struktūrą, kaip ir sąmonės srities išgyvenimai. Kadangi pastarieji traktuojami kaip dalykiniai fenomenai, savaime suprantama, kad ir pasąmonei priskiriamas toks pat dalykiškumas. Pasidomėjus, kas pagrindžia tokią prielaidą, paaiškėja, jog ji nėra pagrįsta, netgi esama rimto pagrindo jai prieštarauti.

Jei pasąmonė apibūdinama kaip atskira sritis, iš kurios įvairūs siekiai, vaizdiniai ir kt. gali nukeliauti į sąmonės sritį ar iš jos grįžti, arba kai Freudas į pasąmonę išguitas paskatas, idėjas ir vaizdinius lygina su žmonėmis, kurie beldžiasi anapus uždarytų namo durų ir tykoja kiekvienos progos prasmukti vidun bei sukelti problemų namo gyventojams, – tai tokie erdviniai įvaizdžiai suteikia peno klaidingoms pažiūroms, kad ir kiek tiksliai tam tikru požiūriu jie nusakytų fenomenalią dalykų padėtį.

1) Manoma, kad vaizdiniai, jausmai, valios impulsai ir kt. yra daugmaž savarankiški pavidalai, kurie egzistuoja neva nepriklausomai nuo *aš* (asmens ego); ši *aš* funkcija apsiriboja tik tuo, kad jis arba kreipia dėmesį į minėtus turinius, juos stebi, pagauna ir įsisavina, arba priešingai, nuo jų nusigręžia ir nušalina juos nuo sąmonės gyvenimo. Šiuo atveju visiškai neatsižvelgiama į gilesnį vidinį sąmonės ir pasąmonės ryšį bei į jų santykius su manuoju *aš*, kuris šiuos dalykus aprėpia ir suvienija[2].

2) Abejotina, kad psichiniai fenomenai tiek sąmonės šviesoje, tiek pasąmonės prietemoje turi tą pačią struktūrą ir būties būdą. Taip atrodytų, kad sąmonė ir pasąmonė yra visiškai tas pats; panašiai kaip materialių daiktų, jų fenomenaliosios materialumo būties apšviestumas ar neapšviestumas visiškai nepaliečia jos struktūros, nieko nepakeičia.

3) Manoma, kad psichiniai turiniai yra dalykiški, todėl jiems reikia priskirti visus esminius dalykinės būties požymius. Šis paskutinis momentas yra reikšmingiausias. Pripažįstant psichinių turinių dalykiškumą kartu pripažįstama jų reliatyvi nepriklausomybė (ir egzistencijos, ir struktūros) nuo *aš* ir nuo sąmonės.

O dabar reikia prisiminti ankstesnių mūsų tyrinėjimų išvadą: dalykiniai turiniai tampa sąmonei matomi tik dėl tam tikros laikysenos (nusistatymo) ir tiek, kiek dalykiniai turiniai yra priklausomi nuo dalykinės sąmonės.

Konstitutyvūs dalykiškumo požymiai yra tokie:

2 Savo paskutinėje publikacijoje Freudas mėgina rasti teisingą šio pasąmonės ir sąmonės ryšio interpretaciją. Jis *aš* apibūdina kaip gana apibrėžtą, privilegijuotą, vidujiškai organizuotą pasąmonės psichinės sferos *tai* (*Es*) dalį (anstatą). Plg. Freud, *Das Ich und das Es*. Ypač sk. II, p. 18.

1) Ryškus „stovėjimas priešais" ir savyje pačioje pagrįsta, savarankiška sąmonės turinio būtis. 2) Struktūrinis pastarosios apibrėžtumas, uždarumas. Šie požymiai, kaip parodėme, nėra visa, kas suvokiama; egzistuoja ir nedalykiniai sąmonės turiniai (pvz., pirmapradės tikrosios psichinės sferos duotybės). Kita vertus, dalykiškumo struktūrą pasiekia ne kiekvienas sąmonės būties būdas. *Visu* savo išsamumu, visiškai išskleistu pavidalu ji pateikiama tik visiškai intencionaliai budriajai sąmonei, tačiau ir pastarajai tik tuo atveju, jei ji yra grynai stebinti (teorinė) ir turi refleksijos kontrolės galimybes (gali pati save nurodyti). Jeigu trūksta bent vienos sąlygos, apibrėžiančios šią sąmonės laikyseną, pasireiškiantis dalykiškumas tampa netobulas, nevisiškas, neišsamiai struktūruotas ir todėl nevienareikšmiškai apibrėžtas. Arba jis visiškai dingsta; išgyvenimo turinys virsta nedalykiniu.

Ši padėtis gerai atsiskleidžia panagrinėjus intencionalumą. Tarkime, koks nors objektas sužadina sąmonės dėmesį (taigi ji tampa intencionaliai į jį nukreipta), tuomet jusliniai įspūdžiai, kurie su tuo objektu neturi ryšio, pagaunami tik apytikriai, „periferiškai" (neintencionaliai). Ši „apytikrė" percepcija pasireiškia suvokiant ir patį objektą; ji gana esmingai paveikia ir pakeičia pagaunamo įspūdžio pobūdį. Tik iš pradžių, ką tik nukreipus dėmesį, jis būna grynai dalykinis (pvz., musės zvimbimas prie mano ausies, dėmė ant staltiesės, kėdės atlošo kietumas); toliau sutelkiant sąmonę, įspūdžių dalykiškumas nyksta ir gali visiškai dingti. Įspūdžiai nustoja buvę kažkas priešingo ir svetimo suvokiančiam subjektui, jie nukeliauja į kūno sritį, t. y. tampa kūniškais pojūčiais, kūniškojo *aš* afektais. Taip prarandamas jų savitas atskirumas bei struktūrinis apibrėžtumas[1].

Panašius įspūdžius turi ir pritemusi, neaiški sąmonė (pvz., esant karštinei, snūduriuojant, esant dideliam triukšmui ir kt.). Pravažiuojančio traukinio trenksmas jaučiamas tarsi paties suvokėjo galvos įvykis.

Kuo šie tyrinėjimai praturtina pasąmonės sampratą? Jeigu nenorima pasąmonę traktuoti tik kaip fiziologinį procesą ar dispoziciją (kaip daro materialistinės pakraipos tyrinėtojai), bet ji laikoma psichinės srities (kuri gali būti ir sąmoninga, ir pasąmoninga) savitu būties būdu, ją galima suvokti tik atsigręžiant į psichikos srities vienovę, t. y. į jos ryšius su tais fenomenais, kurie betarpiškai duoti – psichikos sąmoningąja sritimi. Tačiau konkreti gyva sąmonė nėra kažkas visiškai tapataus ir vienalyčio. Jai būdinga įvairios dimensijos ir kaitos būdai, kuriuose irgi galimi įvairūs struktūriniai pokyčiai.

Sąmonė kinta pagal aiškumo ir suprantamumo lygmenis. Ji kinta ir dėl savo įtemptumo bei intensyvumo. Ji gali ekstatiškai panirti į objektą arba būti labiau

1 Reikšminga, kad šiuo atveju pranyksta distancinių ir nedistancnių juslių skirtumas; būtent, distancinės juslės įgyja nedalykinį (betarpišką) kontaktinių juslių pobūdį. Akys ir ausys šiuo atveju sužadinamos betarpiškai, panašiai kaip jaučiantis (bet ne dalykiškai lytintis) kūno paviršius.

nukreipta į save, sutelkta į *aš*. Ji, laikydamasi tam tikro nustatymo, gali neturėti refleksijų, gali jas įsigyti, gali laisvai „pleventi", pasiruošusi bet kokiam pokyčiui. Gali viena kitą keisti įvairiausios atencionalumo (ir kartu intencionalumo) pakopos, pradedant nuo paviršutiniškų percepcijų iki aukščiausių dėmesingumo ir koncentracijos laipsnių. Ji pagaliau gali slankioti įvairiomis dalykiškumo pakopomis ir netgi nusileisti iki visiško nedalykiškumo.

Kai turėdami mintyje šią sąmonės gyvenimo dalykų padėtį atsigręžiame į pasąmonės sritį, tampa aišku, kad tam, kas pasąmoninga, kaip priešybei to, kas sąmoninga, labiausiai artimi yra tokie sąmonės būties būdai, kuriems mažiausiai būdinga specifinė sąmonės ypatybė – suvoktumas [die Bewusstheit]. Taigi tai yra minimaliausio aiškumo, intensyvumo ir įtemptumo sąmonė; sąmonė, *neturinti jokio* refleksijos ir prisitaikymo gebėjimo; sąmonė, kurios intencionalumas yra nykstamai mažas. Tačiau tai reiškia podraug štai ką: tai sąmonė, kuriai trūksta visų dalykiškumo prielaidų. Trumpai tariant, mes pagauname pasąmonę kaip tai, kas žemiau sąmonės – o tai yra vienintelis kelias postuluoti ne vien tik kažkokį probleminį *X*, bet tai reiškia, kad priartėjame prie jo struktūros paslapties – būtent, teigiame, kad pasąmonė yra *nedalykinė*, t. y. jos turiniai stokoja bet kokios aiškios dalykinės struktūros.

Todėl yra nepagrįsta lyginti tai, kas pasąmoninga, su tuo, kas yra nepastebėta. Kai kurie tyrinėtojai nepagrįstai tapatina šiuos dalykus[2], supaprastindami problemą, kadangi jie neatsižvelgia į visas sąmonės modifikacijų galimybes. Tačiau tokia problemos sprendimo kryptis, atrodo, iš principo nėra klaidinga.

Tačiau turint galvoje, kad pasąmoningi dalykai neturi dalykinės struktūros, o kartu ir vienareikšmio apibrėžtumo[3], minėti argumentai negali padėti anksčiau aprašytai versijai, kuri aptariamą sąmonės turinių neapibrėžtumą laiko tik subjektyvia galimybe.

2 Kaip Freudas, be abejo, teisingai pastebi (*Das Ich und das Es* I kap. p. 13. Anmerk). Tačiau jo esminiai priekaištai prieš mėginimą išvesti tai, kas pasąmoninga iš sąmonės modifikacijų, nėra rimti. Nepaliečia problemos šerdies ir analogijos, kurias jis pateikia, norėdamas paaiškinti savo mintis. Nors ir egzistuoja daugybė apšviestumo pakopų – nuo aštriausios, akinančios šviesos iki matinio jos plevenimo, iš to neturi būtinai sekti, kad apskritai neegzistuoja *jokios tamsos*, netgi *jei* tamsa kaip optinis fenomenas būtų pagaunamas tik dėl šviesumo laipsnių. Freudas visiškai nepastebi, jog su sąmonės aiškumo laipsniais susiję dar ir esmingos jos modifikacijos, visų pirma, sąmonės struktūruotumas. Antroji Freudo pateikta analogija, jog „yra skirtingi vitališkumo laipsniai, taigi nėra mirties" yra apskritai nevykusi. Mirtis, kaip organizmo gyvenimo sustabdymas, reiškia *μετάβασις εις γενος*. O tai, kas pasąmoninga, yra tos pačios psichinės srities rūšis, turinti tik skirtingą nuo sąmonės buvimo būdą.

3 Tokią pasąmonės sampratą patvirtina psichologų atrasti *identifikacijų ir perkėlimo* reiškiniai (plg. Freud, *Massenpsychologie und Ich-analyse*. Kap. VII, p. 58, ff), kurie galimi tik tuomet, kai pasąmoninga paskata nėra susieta su kokiu nors objektu.

V. Logikos dėsniai ir nedaiktinis suvokimas

a) Optiniai reiškiniai

Mūsų svarstymus apie sąmonės turinių santykį su loginiais apibrėžimo principais tuo tarpu nutraukiame. Jie parodė, kad šis santykis anaiptol nėra visiškai vienareikšmis, loginių dėsnių galiojimas tėra sąlyginis, o ne visiškai determinuojantis. Tačiau suvokimo analizei dar reikalingas tam tikras papildymas. Mes iki šiol kalbėjome tik apie *daiktinį* suvokimą, tarsi visas suvokimas *eo ipso* būtų daiktinis. Bet, kaip jau buvo pastebėta, taip nėra. Esama suvokimų (ir jie labai dažni), kurių daiktiškumas nevisiškas, o kai kurie apskritai nėra daiktiško pobūdžio. Iškyla klausimas, ar nedaiktiniai suvokimo turiniai turi vienareikšmį apibrėžtumą? Ar jiems tinka tai, kas yra pasakyta apie daiktų suvokimą? Gal mes susiduriame su esmingu struktūriniu skirtumu? – Šis klausimas turi būti nuosekliai keliamas kiekvienai atskirai suvokimo sričiai, kadangi pastarųjų santykis su daiktine struktūra yra nevienodas.

Iš pradžių atkreipkime dėmesį į regėjimo percepciją. Ji pasižymi labiausiai diferencijuotu dalykiškumu ir, drauge su lytėjimo percepcija, pagrindžia daiktinio suvokimo karkasą. Tačiau, atidžiai įsigilinus, tik dalis to, ką mes matome (ir netgi mažesnė dalis) iš tiesų yra daiktiška. Matomas daiktas su visa savo daiktine struktūra mums yra duotas tik esant visiškai apibrėžtoms sąlygoms, būtent, esant nedideliam atstumui ir geram (atitinkančiam dienos šviesą) apšvietimui. Jeigu išauga nuotolis arba žemiau tam tikros ribos sumažėja apšvietimo stiprumas, optinis suvokimo turinys ne tik praranda savo vienareikšmį apibrėžtumą, bet ir netenka savito daiktinio pobūdžio. Tampa neaiškūs, išskysta ne tik kontūrai ir formos fragmentai; nyksta ir vidinis susiskirstymas, apibrėžta dalių diferenciacija iš dalies arba netgi visiškai pradingsta. Tuomet regimas daiktas nustoja buvęs daiktu ir tampa vien tik regos fenomenu. Atvirame horizonte (jūroje, lygumoje) mes apskritai nesuvokiame daiktų ir erdvinių pavidalų: jie šiuo atveju yra daugiau mažiau apibrėžti taškai, linijos; spalvų dėmės ar ruoželiai.

Kas gi atsitinka su daikto struktūra, jam pavirstant tik fenomenu? Šiame procese yra esminga tai, kad, esant dideliam atstumui, prarandamas betarpiškas lytėjimo kontaktas ir nutrūksta motorinis jutimas. Regos percepija netenka visų motorinių ir taktilinių momentų, kurie *implicite* buvo joje, kartu lėmė jos daiktinę struktūrą (galimybę priartėti prie daikto, apčiuopimo bei lytėjimo galimybes).

Ji virsta grynai optiniu įspūdžiu. Tai reiškia ne tik trijų matmenų (gelmės matmenų) praradimą, bet ir bet kokios apibrėžties lokalizacijos ir pavidalo realioje erdvėje pašalinimą. Regėjimo lauke (subjektyviai sąlygotame) lieka tik tam tikros padrikos formos liekanos. Tokie įspūdžiai gali būti paaiškinami tik diskursyviai,

remiantis žinomais pažinimo duomenimis. Prarandama tai, kas neatskiriama nuo daiktiškumo – vienareikšmiškai apibrėžtas regėjimo lauke duotybių santykis su tikrovės erdve. Taigi, kaip matome, ribos tarp daiktinio ir nedaiktinio suvokimo yra taip pat neaiškios (paslankios), kaip tarp aiškaus ir neaiškaus suvokimo. Egzistuoja pereinamųjų formų nesuskaičiuojama gausa[1]. Apskritai galima sakyti, kad nykstant daiktiškumui, mažėja ir erdvinis regos vaizdinių apibrėžtumas bei struktūruotumas.

Greta optinių reiškinių, kuriuose daiktinis suvokimas gali išsisklaidyti, ištirpti, pranykti, egzistuoja dar viena aibė kitų regos fenomenų, kurie iš prigimties yra nedaiktiniai, taigi daiktinį pobūdį įgyja tik dėl tam tikrų aplinkybių. Jiems priklauso įvairūs šviesos ir spalvų reiškiniai, pvz., apšviestumo niuansai (kurie nėra paviršiaus spalvos), šešėliai, blizgesiai ir atspindžiai, aptinkami lygiuose paviršiuose, šviesos spinduliai, atmosferos miglos, nakties sutemos ir kita[2]. Dėl savito charakterio jiems būdinga didelė įvairovė, tačiau yra vienas bendras bruožas: neabejotinas *nedaiktiškumas*. Žinoma, nedaiktiškumas reiškia ne tą patį, ką nedalykiškumas. Bet kadangi daiktiškumas reprezentuoja dalykiškumą *par excellence* juslinės laikinės-erdvinės būties sferoje, vis dėlto čia galima kalbėti apie susilpnėjusį, sumažėjusį dalykiškumą.

Pagrindinis dalykiškumo požymis – objekto (sąmonės turinio) atskirumas nuo subjekto ir šiuo atveju išlieka. Visi išvardyti reiškiniai, kaip egzistuojantys anapus suvokiančios sąmonės, turi visišką būties autonomiją. Tik jiems trūksta kūniškos būties patvarumo, atsparumo galimybės, kuri visuomet priklauso nuo taktilinių motorinių regimojo daikto momentų. Aptarti reiškiniai pasirodo kaip kažkas visiškai nekūniška; kartais net kaip neturinti jokios esmės regimybė. Prie šio nekūniškumo bei tik regimumo įspūdžio prisideda dar ir kitas, būtent, dažnai pasitaikantis apibrėžtų ribų, erdvinio uždarumo bei vientisumo trūkumo įspūdis. Šių reiškinių erdvinė apibrėžtis *čia* yra neaiški bei negriežta. Jie egzistuoja ne kaip kažkas griežtai atskiro nuo aplinkos, bet susilieja su pastarąja, nepastebimai pereina į ją (sakykime, yra perėjimai tarp šviesos ir šešėlių, tarp spalvinio mirgėjimo ir blizgesio ir kt.). Šis erdvinis atvirumas ir nediferencijuotumas galiausiai reiškia ir dalykinį-loginį neapibrėžtumą. Vienareikšmį loginį apibrėžtumą gali turėti tik tas erdvinis reiškinys, kurį lokalizuojant bet kuriame erdvės taške galima tiksliai pasakyti: čia jis *yra*, o čia jo *nėra*.

1 Šią aplinkybę panaudoja vaizduojamasis menas, visų pirma impresionistinė tapyba, kuri dar daiktiškiems reginiams suteikia nedaiktinį aspektą ir daiktų pasaulį ištirpdo spalvų ir šviesos fenomenuose.

2 Plg. Schapp, *Beiträge zur Phänomenologie d. Wahrnehmung*, 1910, p. 78, *Phänomenologie d. Erkenntnis*, p. 144.

b) Garsas

Akustiniams fenomenams – triukšmams, garsams, garsų tonams – būdinga iš esmės kitokia struktūra. Jie yra dar mažiau daiktiški, negu optiniai reiškiniai. Netgi tuomet, kai jie pagaunami kaip iš kokio nors daikto kylantis garsas, jie yra žymiai mažiau susieti su daiktine struktūra nei spalvos. Spalva (paviršiaus spalva) neatskiriama nuo daikto, ji yra būtina jo kokybė. Nėra tokio regimo daikto, kuris neturėtų apibrėžto spalvingumo. Tačiau daiktui anaiptol nėra būtina pasireikšti ar nepasireikšti kokiu nors skambesiu. Net jei jis lieka nebylus, jis savo daiktiškumo atžvilgiu nieko nepraranda. Todėl neįmanoma kalbėti apie girdimą daiktą kaip apie matomą arba lytimą – jie turi visiškai skirtingą prasmę. Žinoma, specifiniu triukšmu arba tono pobūdžiu gali pasireikšti, suteikti mums apie save žinių tam tikros daikto struktūrinės ypatybės. Tačiau jeigu triukšmas arba tonai kyla iš kokio nors daikto (o taip būna ne visada), *jie nepasilieka su juo sukibę, tačiau išplinta erdvėje* garso bangų pavidalu. Todėl triukšmas, o ypač tonas, kaip nuo daiktiškumo išsivadavę fenomenai, gali turėti savarankišką egzistenciją; čia glūdi galimybė kurti savitą autonomišką *tonų pasaulį* – muziką.

Greta to dar reikia paminėti kitą garso fenomeno savybę. Klausa, panašiai kaip rega, yra nuotolinė juslė. Akustinis suvokimas vyksta kitaip nei liečiant, ragaujant, uostant, kuomet fenomenaliai (išgyvenime) dirginamas suvokiančiojo kūnas. Akustinio fenomeno atveju išlieka nuotolis nuo klausančiojo subjekto. Tačiau egzistuoja didžiulis skirtumas tarp regos ir klausos, kadangi jos įspūdį pagauna skirtingu būdu. Regimas objektas tik pasirodo akiai, jos nepersmelkdamas, tuo tarpu garsas, priešingai, įsiskverbia į klausantįjį[1]. Šis skvarbumas klausą priartina prie tam tikrų kūniškų percepcijų (prisilietimo, spaudimo, šalčio, karščio). Tačiau tai yra ne betarpiškas kūno dirginimas ar poveikis jau griežtąja žodžio prasme (šio poveikio charakterį įgauna tiek klausa, tiek regos juslė labiau koncentruotoje sąmonėje, kaip aptarėme aukščiau). Šiaip ar taip, ausis visada atsiliepia garsui tokiais pat virpesiais, tam tikru rezonansu (iš čia kyla išgirsto garso betarpiško atkūrimo polinkis). Taigi garsas pasižymi artimesniu, intymesniu santykiu su ausimi (su girdinčiojo kūnu) nei spalva ir šviesa – su akimi. Šiuo būdu reiškiasi klausos percepcijos suvokimo nedaiktiškas, funkcionalus pobūdis.

Pagaliau egzistuoja reliatyviai padrikas garso erdvinės būties ryšys su jį kildinančiais daiktais. Nors garso fenomenų struktūra yra nepaprastai turtinga ir diferencijuota, jos erdvinės apibrėžtys lieka miglotos. Triukšmas ir garsų tonai sklinda iš kokios nors daugiau ar mažiau apibrėžtos krypties, išplinta erdvėje, užpildo ją vienaip ar kitaip, tačiau nepasiekia aiškaus erdvinio apribotumo ir apipavidalinimo,

1 Plg. Hedwig Conrad-Martius, *Jahrb. für Phil. u. phanom. Forchung*, Bd. III, 1916.

kurį būtų galima palyginti su regėjimo percepcijos apibrėžtumu ir apipavidalinimu. Todėl kiekviename klausos suvokime, nors ir jo esamos kvalifikacijos yra aiškios, glūdi erdvinio neapibrėžtumo momentas.

c) Kontaktinės ir distancinės juslių santykis su daiktiškumu

Erdvinis neapibrėžtumas yra dar aiškesnis uoslės ir skonio srityje. Žinoma, padėtis čia yra kitokia jau dėl to, kad uoslė ir skonis yra *kontaktinės* juslės, perteikiančios įspūdžius kūnu; taigi, jos pasireiškia kaip kūno afektacijos arba pojūčiai griežtąja žodžio prasme. Tačiau tik šis skirtumas nėra absoliutus ir suvokimo turinio daiktiškumui neturi lemiamos įtakos. Ne tik distancinių juslių duomenys, esant tam tikroms aplinkybėms, gali įgauti, kaip anksčiau minėta, kontaktinių juslių įspūdžių pobūdį, bet ir, atvirkščiai, skonio ir kvapo įspūdžiai, esant atitinkamai nuostatai (pvz., ragavimo – mėgavimosi) gali pasirodyti kaip dirginančio objekto kvalifikacijos, o ne tik kaip kūno afektacijos. Ir netgi tais atvejais, kai kvapas ir skonis pagaunami natūraliai, be jokios kontempliacijos, juose dažnai glūdi kažkas „objektyvaus", priklausančio dirginančiam objektui – priešingai nei esant specifiniams kūniškiems jausmams (šalčio ar karščio jausmui, niežėjimui, kutenimui, šokui artimiems kūno sukrėtimams, – kokios bebūtų jų priežastys), kurie neturi šio priklausomybės nuo objekto momento.

Geriausiai mūsų svarstymus patvirtina lytėjimo pavyzdys: lytėjimas, nors ir kontaktinė juslė, kartu su rega sudaro konstitutyvų daiktų pasaulio pamatą. Vienas ir tas pats fenomenas reprezentuoja dvi skirtingas puses, kurios, esant atitinkami nuostatai, gali būti aiškiai atskirtos viena nuo kitos: būtent, ir subjektyvią, ir objektyvią pusę[2]. Kūniškos pagavos, arba afektacijos, šiuo atveju koreliuoja su įvairiomis joms transcendentiškomis lytimojo daikto kvalifikacijomis. O tai yra aiškios daiktinės savybės (kietas, minkštas, lygus, šiurkštus, kietas, lipnus, skystas ir kt.), kurios dėl jų daiktinio pobūdžio lengvai skiriamos nuo nedaiktinių (daiktiškumo nesąlygojančių) apibrėžčių, pvz., kvapas ar skonis.

d) Baigiamoji išvada

Ši suvokimo turinių, kurie nors ir yra objektyvūs reiškiniai, vis dėlto nereprezentuoja ko nors specifiškai daiktiško, trumpa apžvalga turėtų įrodyti: egzistuoja tokie jusliniai reiškiniai, kurie, visai nepriklausomai nuo suvokimo nevaiskumo ir

2 Todėl, mūsų nuomone, galima padaryti tam tikras pataisas H. Conrado-Martiuso labai subtiliai skirtingų juslių fenomenologinei charakteristikai. Plg. taip pat M. Scheler, *Der Formalismus in d. Ethik u. Materiale Wertethik*.

neaiškumo, daiktiškai nusistačiusiai sąmonei atskleidžia tam tikrą savo struktūros neapibrėžtumą. Kadangi juslinei būčiai taikomi loginiai dėsniai visada orientuoti į daiktiškumą ir jų griežtai vienareikšmio apibrėžtumo pretenzijas patenkina tik laikiškai-erdviškai determinuotas daiktiškumas, tai nedaiktinio suvokimo srityje logikos dėsnių galiojimas yra mažų mažiausiai suvaržytas tam tikrų ribų.

B) LOGINIAI DĖSNIAI IR ESATIŠKAI AUTONOMIŠKA BŪTIS

I. Loginis tikrumas ir judėjimas

1) Judėjimas ir laikiškumas

a) Įvadas: Istorinis problemos pjūvis

Iki šiol mes tyrinėjome klausimą, ar loginių principų galiojimas paliečia ir realią būtį, t. y. tyrinėjimas iki šiol lietė tik su subjektu susijusią ir subjektui priklausančią būtį: taigi – suvokimo turinį, tiek, kiek jis yra imanentiškas, vaizduotės pasaulį, pagaliau – tiesiogiai visą psichinės būties (išgyvenimų) sritį. Todėl tolesnė analizės eiga reikalauja nūnai į tyrinėjimo lauką įtraukti ir su subjektu nesusijusią, esatiškai autonomišką būtį, t. y. grynai objektyvią suvokimo pusę, kadangi joje pasirodo esatiškai autonomiškas objektas. Kaip tai, kas apribota laike bei erdvėje, reali būtis yra juslinis atsiradimas, kitimas, išnykimas arba tapsmas. Taigi čia kalbama apie dar antikos spekuliacijose keltą klausimą: ar tapsmas paklūsta loginiams principams?

Šį klausimą pirmiausia reikia aptarti pasiremiant konkrečiu pavyzdžiu, būtent – judėjimo fenomenu. Šio pavyzdžio pasirinkimą lemia ne tik ta aplinkybė, kad čia ypač aiški bet kokiam tapsmui būdinga struktūra, nekomplikuojama jokių kitų diferencijuojančių momentų (pvz., kokybinio kitimo, vystymosi). Tiksliajam gamtamoksliui judėjimas yra apskritai pagrindinis fenomenas (*κατ' ἐξοχήν*), iš kurio kildinami visi fiziniai fenomenai arba bent jau su kuriuo jie susiejami siekiant juos apibrėžti. Todėl gamtamoksliškai orientuotai filosofijai judėjimo problema visuomet būdavo ypač patraukli. Nors ir kokie skirtingi būtų judėjimo problemos aiškinimai, visuomet galima atpažinti tam tikras išeities pozicijas arba prielaidas, kurios įsišaknijusios filosofuojančio proto esminėje nuostatoje.

Filosofinis judėjimo problemos nagrinėjimas, kiek mums žinoma, prasideda nuo Zenono paradoksų. Tačiau šiam svarstymui pamatus padėjo bei jį paruošė jau Herakleito ir Parmenido ginčas dėl tapsmo problemos. Herakleitui tapsmas yra kartu būtis ir nebūtis, visų būties priešybių betarpiška gyva vienovė. Net šios priešybės egzistuoja tik jų vienovėje, ir tik ši vienovė joms garantuoja realybę. Taigi tapsmas, kaip būties ir nebūties vienovė, yra vienintelė tikra realybė. Toks svarstymas yra

grynai ontologinis. Todėl priešybių vienovė dar nėra dialektiška tikrąja šio žodžio prasme, ji nesuvokiama kaip antagonizmų realybė. Mat Herakleitui loginis požiūris dar nebūdingas. Jis pasireiškia tik loginėje abstrakčios formuluotės prigimtyje, o ne pačioje minties intencijoje. O Parmenidui loginis momentas yra būtent lemiamas. Jo filosofijos reikšmė ir yra loginės sferos atradimas. Būtyje ir nebūtyje jis pirmiausia įžvelgia mąstymo objektus, loginius objektus. Ir tik kaip tokie jie gali būti realūs arba nerealūs. Tai yra: egzistuoja tik tai, kas yra sau tapatu ir neprieštaringa; tačiau ten, kur trūksta šio tapatumo, kur esama prieštaravimų, ten nėra ir tikros realybės, ten viešpatauja apgaulė ir iliuzija. Būtis yra, o nebūties nėra. Priešybių – būties ir nebūties – vienovė yra prieštaravimas, t. y. ji yra negalima, yra nereali. Tapsmas, kuris savyje sujungia šitas priešybes, yra gryna iliuzija. Taigi šitaip loginis tikslumas, kuris remiasi loginių dėsnių galiojimu, tampa tikros realybės kriterijumi. Taip randasi požiūris, kuris galiausiai įsivyravo visame antikiniame mąstyme, taip pat padarė esmingą įtaką ir vėlesniajai filosofijai. Esatis (realybė) tapatinama su tuo, kas logiškai realu (logiškai dalykiška); arba bent jau matoma logiško realumo (logiškai dalykiška) forma ir taip apibrėžiama.

b) Zenono pateiktas judėjimo aiškinimas

Iš šios pagrindinės loginės nuostatos visai tiesiogiai išplaukia Zenono judėjimo koncepcija. (*Η δίτος φερομένη εστηχεν*). *Judanti strėlė nejuda.* Mat: norint iš taško *A* patekti į tašką *B*, strėlė turi anksčiau būti buvusi visuose tarp *A* ir *B* esančiuose taškuose. Tačiau „buvimas" kokiame nors taške reiškia „būti šiame taške nejudant", jame stovėti, kadangi kiekvienas judėjimas kūną neša nuo vieno taško į kitą ir daro neįmanomą „buvimą" viename taške. Taigi judėjimas kaip visuma susideda iš ramybės (nejudėjimo) momentų. Tačiau ramybės momentų sekos rezultatas ir tegali būti ramybė, pastovumas, o ne judėjimas. Todėl judėjimas tėra gryna regimybė, o ne realybė. Pripažinti judėjimo realumą, reikštų teigti, kad judantis kūnas (strėlė) tam tikrame taške kartu ir yra, ir nėra, o tai yra prieštaravimas. Šiam loginiam įrodymui negali prilygti juslinio suvokimo (judėjimo fenomeno) regimybė. Mat tai, kas garantuoja bei įrodo ir juslinės duotybės realumą, loginiam požiūriui yra tapatybė ir neprieštaringumas. Todėl, remiantis šiuo požiūriu, yra beprasmiška judėjimo realumą ketinti įrodyti parodant judėjimą akivaizdžiai.

Čia neturime tikslo visapusiškai išanalizuoti Zenono judėjimo koncepcijos. Tenorime atkreipti dėmesį į klausimą: ar teisingas Zenono tvirtinimas, kad judėjimo fenomenas savyje yra prieštaravimas? Taigi, kad judėjimas, jei pripažįstamas jo realumas, yra fenomenas, esantis už pagrindinių loginių dėsnių galiojimo srities?

c) Zenono paradoksų analizė Reinacho teorijoje

Šį klausimą neseniai iškėlė ir pamėgino išspręsti A. Reinachas[1]. Reinachas nurodo, kad Zenono atrastas prieštaravimas teisingas ne tik kiekvienam jau vykstančiam judėjimui, bet taip pat ir judėjimo išeities bei pabaigos taškams. Pirmuoju judėjimo momentu kūnas „nebėra" išeities taške, tačiau taip pat negalima sakyti, kad jo ten nėra. Ir toliau: šiuo momentu (kūnas) *dar* nenutolęs nuo išeities taško, tačiau taip pat negalima tvirtinti, kad jis *ne*nutolęs. Tas pats pasakytina apie erdvinį kūno santykį su kiekvienu tašku, kurį jis paliečia judėdamas; taip pat ir apie galinį judėjimo tašką: judėjęs kūnas ir yra, ir nėra jame. Reinachas teigia, kad čia prieštaravimo teiginio pažeidimas yra tik tariamas. Prieštaravimo regimybė atsirandanti tik dėl čia naudojamos būties sąvokos neapibrėžtumo ir daugiaprasmiškumo. Zenonas „būtį tam tikrame taške" supranta tik kaip buvimą, sustingimą tame taške. Tuo tarpu yra įmanomi ir kiti erdviniai susilaikymo viename taške būdai, kurių Zenonas nepastebi. Ir tai yra būtent tie, kurie būdingi judėjimui: išėjimas iš taško, taško perėja, taško pasiekimas. Visi šie susilaikymo būdai nesutampa su „nebuvimu šiame taške" absoliučia prasme (neturi su juo tiesioginio erdvinio ryšio). Jų priešprieša būčiai (buvimui, sustingimui viename taške) yra ne *kontradikcinė*, o *kontrarinė*. Todėl čia nėra prieštaravimo, o svarbu tik preciziškai suvokti ir teisingai interpretuoti alternatyvą „buvimas ar nebuvimas kokiame nors taške". Jeigu alternatyvą traktuosime grynai *formaliai* (t. y. nebuvimą laikysime grynai neigimu, buvimo ne-esatimi), tai atsakymas tegali būti toks: pirmuoju judėjimo momentu kūnas *nėra* pradiniame taške; t. y. jo jame *nėra*, jis ten *nestovi*. Taip pat yra ir su nutolimu nuo pradinio taško. Tačiau jei mes atsižvelgsime ir į *materialiąją* alternatyvos pusę, t. y. paisysime to, kad be buvimo tam tikrame taške esama dar ir išėjimo iš jo, jo perėjos, jo pasiekimo, tai alternatyva „buvimas arba nebuvimas tam tikroje vietoje" pasirodys neišbaigta, neįtikinanti ir todėl be atsakymo „taip" arba „ne" suteikianti trečią galimybę, nesutampančią nei su „buvimu", nei su „nebuvimu". Šia prasme, pvz., negalima nei teigti, kad sulig pirmuoju judėjimo momentu nutolstama, nei kad nenutolstama; nutolimas „vyksta", ir šis „vyksmas" yra ypatingas egzistencijos modusas, kuris nėra identiškas nei buvimui (esačiai), nei nebuvimui (ne-esačiai).

Komentuodamas šią analizę, Reinachas pateikia kitą pavyzdį. Tarkime, kad keliame klausimą, „ar skaičius 3 yra raudonas, ar ne raudonas?" Jei mes atsižvelgiame į materialią aptariamo objekto pusę, atsakymas bus: nei viena, nei kita, nes skaičių srityje apskritai nėra tokių apibrėžčių kaip „raudona–neraudona". „Neraudona"

1 A. Reinach, *Gesammelte Schriften*; *Ueber die Bewegung*, S. 455 ff.

šiuo atveju reiškia kokią nors kitą spalvą nei raudona. Tačiau jei mes į alternatyvą pažiūrėsime grynai formaliai, tai atsakymas turės būti „skaičius 3 yra neraudonas“: „neraudonas“ čia reiškia tik „buvimo raudonu“ neigimą, taigi kartu tai yra galimybė „apskritai neturėti spalvos, su spalva nebūti jokiame santykyje“. Jeigu griežtai atskirsime formaliąją ir materialiąją alternatyvos puses, tai išnyks visa prieštaravimo dėsnio arba **negalimo trečiojo dėsnio** pažeidimo regimybė.

d) Tolesnis nagrinėjimas: Zenonas skiria neamžiną ir laikiną „buvimą kame“

Kad ir kokie taiklūs būtų šie Reinacho svarstymai, jie vis dėlto jokiu būdu neišsemia loginių dėsnių galiojimo ar negaliojimo tapsmo sferoje problemos. Veikiau jie kelia daugybę naujų klausimų, atsakyti į kuriuos, aiškinant problemą iš esmės, yra būtina.

Pirmiausia reikia atsakyti į vieną klausimą, kuris kyla pats savaime be ypatingų svarstymų: jeigu, kaip kad vis dėlto rodo regimybė, be „buvimo arba tvyros viename taške“ esama dar ir kitų tiesioginių erdvinių santykių su šiuo tašku, pvz., jo palikimas, jo perėja, kaip atsitinka, kad Zenonas savo argumentacijoje „buvimą viename taške“ laiko vien tik buvimu (tvyra), o į kitus elgesio būdus nekreipia dėmesio? Iš kur kyla ši buvimo arba tvyros *preferencija*? Tai negali būti grynas atsitiktinumas. Ji turi turėti objektyvų pagrindą. Antraip Zenono argumentacija apskritai nekeltų jokio mokslinio arba filosofinio intereso.

Patenkinamai atsakyti į šį klausimą mes galime tik tada, jei atsakysime sau į klausimą, ką iš tiesų reiškia teiginys, kad kūnas yra kokiame nors taške. Ar „buvimas kame“ yra iš pradžių laiko atžvilgiu sumąstytas kaip tvyra arba stova kokiame nors taške? Mes manome, kad atsakymas negali būti neaiškus. Iš pradžių yra turima galvoje grynai *erdvinė* apibrėžtis; visai nesiremiama laiku, trukme. Taigi iš tiesų „buvimas kame“ mąstomas nepriklausomai nuo laiko. Čia nėra nieko stebėtino, turint omenyje, kad erdvinio daikto suvokimui, kaip jau esame pastebėję anksčiau, taip pat būdingas šis nepriklausomas nuo laiko statinis charakteris. Kai mes sakome: „automobilis stovi ten kieme“, „knyga guli ant stalo prie lango“, mes tiesiog konstatuojame tam tikrą erdvinį santykį, visai negalvodami ir jau tikrai neturėdami omenyje, kad jis susijęs su trukme laike. Čia glūdi tam tikra abstrakcija, tačiau visai natūrali, kuri jau yra būdinga betarpiškam daiktų suvokimui. Tiesa, kai tik mes įsižiūrime į visą dalykų padėties konkretybę, tuoj pat išryškėja laikiškas „buvimo kame“ sąlygotumas; t. y. tada pasirodo, kad kalbėti apie „buvimą kame“ galima tik tada, jeigu jis turi tam tikrą trukmę, ir būtent trukmę, kurios užtenka sukelti nejudamumo, ramybės įspūdžiui. Taigi statinis, nepriklausomas nuo laiko „buvimas kame“, įtraukia į save laiko apibrėžtį, vos tik pasirodo jo priešprieša su tikruoju ar

galimu judėjimu (vietos pakeitimu). Grynasis „čia" tampa „dabar čia" ir „dabar ir dar čia", jeigu jam priešpriešinama „dabar nebe čia" ar „dabar ten". Taigi „buvimas kame" turi dvi reikšmes, kurios dažniausiai griežtai neatskiriamos: abstrakčiai, logiškai imant (t. y. kaip gryna erdvinė apibrėžtis) jis yra nepriklausomas nuo laiko. Tačiau kaip konkreti dalykų padėtis jis reiškia nejudamumą arba tvyrą tam tikroje vietoje ir būtinai bei esmingai susijęs su laiko apibrėžtimi. Zenono „būties kame" sąvoka mirguliuoja abiejose reikšmėse. Jis pradeda nuo pirmosios, nepriklausomos nuo laiko. Mat Zenonui svarbus loginis-abstraktus suvokimas. Tačiau kai jis nepriklausomą nuo laiko „buvimą kame" priešpriešina judėjimo „nebuvimui kame", pirmoji reikšmė pereina į antrąją. Nepriklausomas nuo laiko „buvimas kame" tampa laike trunkančia ramybe arba nejudėjimu.

e) Neskyrimo priežastis: loginė (statinė) Zenono nuostata

Čia (t. y. laikiškos ir nelaikiškos „buvimo kame" reikšmių neskyrime) glūdi Zenono argumentacijos klaida. Tačiau ši klaida turi savo loginį pagrindą nuostatoje, iš kurios ji yra išaugusi; nuostatoje, kuri jau iš anksto lėmė negalimybę šalia „buvimo arba tvyros tam tikrame taške" pripažinti dar ir kitus elgesio būdus: to taško palikimą, perėją arba jo pasiekimą. Jeigu būties kriterijus yra loginis dalykiškumas, tai šitai reiškia: esinys „yra", t. y. turi egzistenciją tik tiek, kiek jis yra vienareikšmiškai apibrėžta ir apibrėžiama būtis: kiek jis turi savo nubrėžiamas ribas. Kitaip tariant: turi pakakti pagrindinių loginių sąlygų. Taigi jis yra, jeigu jis yra tai, kas jis yra. Erdvės atžvilgiu: tik tada, jei jis yra ten, kur jis būtent yra, jis yra tikrai egzistuojantis. Tačiau šią sąlygą atitinka tik statinė, nejudama būtis. Tuo tarpu visai judamai būčiai trūksta šio logiškai vienareikšmio erdvinio apibrėžtumo. Judėjimas grynai erdvine prasme jo apskritai negali pasiekti. Net jei judėjimas pakeičiamas jo erdviniu koreliatu – kūno sukartu keliu – netgi tada vienareikšmis kelio apibrėžimas įmanomas tik darant prielaidą apie laiko komponentus. Mat judėjimo pradinis ir pabaigos taškai gali būti išskirti tik priskiriant jiems skirtingus laiko taškus (ėjimo vienam paskui kitą tvarka). Tačiau jei nekreipsime dėmesio į laiko komponentus, vienareikšmiškai apibrėžti judėjimo nebebus įmanoma. O su neapibrėžtumu bei neapibrėžiamumu kartu atsiranda ir prieštaravimo galimybė. Taško palikimas, perėja arba pasiekimas gali būti apibrėžti „tiek kaip buvimas, tiek kaip nebuvimas" šiame taške. Šia prasme, t. y. žiūrint grynai logiškai, Zenonas visiškai teisus, kai jis nejudančią statišką būtį laiko vienintele realia erdvine būtimi. Jam visai nesvarbu konstatuoti ir aprašyti judėjimo fenomeną kaip tokį, jam tik svarbu jį abstrakčiai, logiškai apibrėžti. Ir būtent toks apibrėžimas pasirodo neįgyvendinamas.

Skirtumą tarp statiškumo ir judėjimo jų loginės apibrėžties prasme galima paaiškinti dar ir šiuo atžvilgiu: statiškas kūnas pagal savo erdvinę padėtį bet kuriuo momentu yra visiškai ir vienareikšmiškai apibrėžtas. Jeigu mes į jį žiūrėsime kaip į vieną po kito einančių momentų seką, tai kiekvienas naujas momentas nieko naujo neprideda prie jo erdvinės apibrėžties, jis tekartoja tą pačią apibrėžtį, kuri jau buvo visiškai duota pirmuoju momentu. Tuo tarpu judėjime su kiekvienu sekančiu laiko momentu kaskart kitokia ir erdvinė apibrėžtis. „Po to" einančio „kur" nėra „prieš tai" einančiame „kur". Todėl statiškumo erdvinei apibrėžčiai laiko momentas pasirodo irelevantiškas, indiferentiškas ir todėl neesminis. Šiuo iliuziniu indiferentiškumu laiko faktoriui ir remiasi loginė statiškumo preferencija judėjimo atžvilgiu. Logiškumas savo esme yra statiškas, ir todėl sugeba tiesiogiai suvokti tik statiškumą.

f) Fizikinė judėjimo samprata

Tačiau šių samprotavimų dar nepakanka norint iki galo išgvildenti iškeltą klausimą. Mat galima paprieštarauti, kad judėjimo priklausymas nuo laiko komponentų jokiu būdu nepanaikina jo loginio apibrėžtumo ir apibrėžiamumo. Jeigu judėjimas suvokiamas kaip visuma, tai kiekvieną konkretų erdvės tašką, kurį kūnas paliečia judėdamas, atitinka visiškai konkretus laiko taškas. Taigi erdvės taškų seką galima vienareikšmiškai priskirti laiko taškų nuoseklumui. Šio priskyrimo galimybė rodo tiek erdvinės, tiek laiko tvarkos apibrėžtį. Taigi laiko komponentų įtraukime į judėjimo struktūrą nėra nieko iracionalaus, nelogiško. Ji tiesiog erdvės taškų buvimą vieną šalia kito paverčia nuoseklumu, kartu nepanaikindama jų tvarkos apibrėžties, ir kartu šitam nuoseklumui suteikdama *negrįžtamumo* pobūdį. O tai yra du požymiai, kuriuos mes jau buvome aptikę logiškumo sferoje, ir būtent vadinamajame *loginiame* laikiškume. Išvadai yra esminis premisų ir išvadų nuoseklumas bei šio nuoseklumo negrįžtamumas. Taigi jeigu esama loginio laikiškumo, ir jeigu šio laikiškumo iš esmės užtenka abstrakčiam judėjimo apibrėžimui, tai atrodo, taip užtikrinamas judėjimo suderinamumas su pagrindinėmis loginio racionalumo sąvokomis.

Nieko esminio nepakeičia ir ta aplinkybė, kad judėjimas turi dar vieną laikišką apibrėžtį, kuri yra dar svetima loginiam laikiškumui – mat pažiūrėjus konkrečiai fizikine prasme – judėjimo problema visada yra pastovaus arba kintamo greičio problema. Greičiai matuojami per laiko vienetą įveiktais atstumais (be to, laiko vienetas, kaip ir laikrodyje, pats yra apibrėžtas erdviškai). Taigi trukmė laike gali būti vienareikšmiškai priskirta erdvinei tįsai. Šia prasme trukmė laike kaip kontinuumas nebeturi kito iracionalumo, kaip tik erdvinio dydžio iracionalumą. Bet

kokiu atveju šis iracionalumas nereiškia nieko specifiškai laikiško, ir todėl mūsų problemos analizėje, kurioje svarbiausia išaiškinti laiko momento judėjime bei loginio racionalumo ryšį, į jį galima nekreipti dėmesio.

Ką tik išdėstyta judėjimo koncepcija yra ne kas kita, kaip *fizikos* mokslo požiūris. Ir būtent šioji koncepcija yra ta, kuri fizikai siūlo galimybę išspręsti judėjimo problemą, t. y. abstrakčiai apibrėžti judėjimą su įvairiomis jo konkrečiomis atmainomis. Kokia dar galėtų būti teorinės koncepcijos dalykinio teisingumo garantija, jei ne jos taikymo konkrečioms mokslinio pažinimo problemoms spręsti produktyvumas?[1]

g) Jo statinis pobūdis: judėjimo dinamikos pavertimas statine-erdvine būtimi

Tačiau mokslinis koncepcijos vaisingumas filosofiniam klausimo kėlimui negali turėti lemiamos reikšmės. Mokslinis pažinimas svarbu tik abstrakčiai suvokti ir įsisavinti. Todėl jis neišvengiamai priklausomas nuo loginės-objektinės nuostatos. Tačiau ar fenomenas, kuris yra tyrinėjimo objektas, šia nuostata yra tiesiogiai suvokiamas, ar pirma turi būti išverstas (transponuotas) į statinį-objektinį būties būdą, kad pasiduotų abstrakčiam apibrėžimui, yra klausimas, kuris griežtai objektiniam pažinimui (matematikai, gamtos mokslams) yra nesvarbus. Tačiau filosofiniam pažinimui jo reikšmė yra esminė. Būtent judėjimo problema labiausiai išryškina šį mokslinio ir filosofinio požiūrio skirtumą. Mokslinė judėjimo koncepcija neišsprendžia mums čia rūpimos filosofinės problemos – būtent, kiek judėjimas pavaldus pagrindiniams loginiams dėsniams, bet tik dar labiau atitolina tokį sprendimą. T. y. fizikinė judėjimo interpretacija iš principo nepašalina loginio iracionalumo, glūdinčio judėjimo laikiškume, bet logiškai jį kitaip interpretuoja ir šiuo savitu aiškinimu jį paslepia.

Iš tiesų, jei sakoma, kad judėjimas abstrakčiai apibrėžiamas taip, kad kiekvienam jo laiko momentui priskiriamas tam tikras taškas, kurį paliečia judantis kūnas, tai čia laiko momentas ir erdvės taškas suprantami vien griežtai matematiškai, t. y. mąstomi kaip erdviškai arba laike visai netįsūs. Dėl šios griežtos formuluotės iš pirmo žvilgsnio išvengiama Zenono klaidos; judėjimas neištirpdomas rimties momentuose. Tačiau, kaip jau paaiškėjo iš ankstesnių samprotavimų, tai tėra regimybė. Mat jei mes nurodysime kūno padėtį (idealiu) laiko momentu tam tikrame (idealiame) taške, šitai dar niekaip nepaaiškins jo būsenos; ar jis yra ramybės būsenoje, ar juda. Dar daugiau: jei pažvelgsime įdėmiau, matysime, kad šitos apibrėžties pakanka tik ramybės būsenai. Mat vienareikšmiškai apibrėžiamas šiomis erdvės-laiko koordinatėmis tik rymantis,

1 Koks artimas būtent matematikui ir fizikui loginis požiūris į laiką, rodo Bolzano pateikta apibrėžtis: laikas, kaip galimybės sąlyga, kad vienam ir tam pačiam daiktui tinka kontradikciniai predikatai. Plg. *Begalybės paradoksus*, § 39). Taigi laikas yra tai, kas garantuoja tapsmo neprieštaringumą (t. y. loginį racionalumą).

bet ne judantis kūnas. Ir svarbus būtent vienareikšmiškas apibrėžimas. Net jei mes neapsiribosime erdvės-laiko taško duomenimis, o įtrauksime ir apibendrinsime daug tokių duomenų, tikrasis sunkumas taip nebus įveiktas. Žinoma, erdvės-laiko taškų seka apibrėžia nueitą kelią, arba ji žymi kūno rimties padėčių nuoseklumą, tačiau ji nesugeba abstrakčiai fiksuoti paties judėjimo. „Nuo ko" ir „link ko", tai, kas tik ir išduoda judėjimo tėkmę, jo tikrąjį tolydumą, negalima užfiksuoti nei nurodant tam tikrą konkretų erdvės-laiko tašką, nei tokių taškų seką. Tai jau įtikinamai įrodė Bergsonas. Kitaip tariant, ir šis požiūris, kuris aiškiai atsižvelgia į laiko komponentus, judėjimą vis tiek paverčia rimties momentų seka. Bet koks abstraktus apibrėžimas tik tada nedviprasmis, jeigu jis yra *statiškas.* Todėl jis ir judėjimą tegali suvokti statiškai, t. y. arba kaip sukartą kelią, arba kaip nenutrūkstamą rimties taškų seką. Judėjimo sustingimas nejudamume, kuris susijęs su abstrakčia jo apibrėžtimi, lemia tai, kad būtis tam tikrame taške yra aiškinama kaip laike ištempta trukmė jame, bet glūdi abstraktaus apibrėžimo kaip tokio statiškoje esmėje.[2]

h) Skirtumas tarp fizikinio ir konkretaus (fenomenalaus) laiko

Kokios išvados išplaukia iš ankstesnės analizės? Kaip atsitinka, kad nepaisant to, jog atsižvelgiama į laiko komponentus, fizikinė judėjimo koncepcija negali abstrakčiai apibrėžti judėjimo nenutrūkstamumo, jo dinaminio aspekto?

Atsakymas tegali būti toks: abstrakčiai apibrėžiant, kaip tai būdinga fizikai, judėjimas *sustingdomas* ir išsklaidomas į statinių momentų seką, nes fizikoje pati laiko sąvoka yra abstrakti; mat ji nekreipia dėmesio į tas laiko savybes, kurios lemia specifinį judėjimo ypatingumą.

Iš tiesų: fizikinio laiko esmė – vienoda vienodų laiko momentų seka; toks laikas yra negrįžtamas ir turi trukmę. Visa tai yra ypatybės, kurias galima atvaizduoti skaičiumi bei skaičių eile ir kurias galima priskirti erdvei naudojant skaičių kaip tarpininką. Žinoma, fizikiniam laikui, kaip ir (euklidinei) erdvei, būdinga ir dar viena savybė – tolydumas. Pastarasis nėra taip tiesiogiai apibrėžiamas pasinaudojus skaičiumi kaip anksčiau minėti momentai. Vis dėlto jis apibrėžiamas naudojantis diferencialiniu skaičiavimu ir begalinėmis sekomis (taigi ribiniu būdu) su bet ko-

2 Žinoma, tada beveik neišvengiama išvada, kad šitą idealų nejudamumą reikia realiai aiškinti kaip ramybę arba buvimą nejudant. Nes kai tik nejudamumas laikomas realia kūno būsena, jis virsta laike ištįsusia būtimi (ramybe), kad ir kokia maža bebūtų ši tįsa. Tuo paaaiškinama ir klaidinga Bergsono pažiūra, kurią jis išsako kritiškai analizuodamas Zenono paradoksus. Esą Zenonas neleidžia Achilui pasivyti vėžlio dėl to, kad jis tarp jų esantį atstumą padalinąs į begalinę eilę dalinių atstumų ir taip sulaikąs Achilą kiekviename daliniame taške. Tai būtų teisinga tik tuo atveju, jei Zenonas „buvimą kokiame nors taške" iš tiesų būtų supratęs kaip trunkančia stovą; tačiau taip nėra. Jis suvokia būtent erdvinę apibrėžtį nepriklausomai nuo laiko; t. y. logiškai abstrakčiai. Tačiau būtent šis abstraktumas ir yra anksčiau išaiškintos dviprasmybės priežastis.

kia aproksimacija; niekas kita, kaip linijos tolydumas. Taigi laiko problema neturi nieko, ko jau nebūtų buvę skaičiaus problemoje. Iš čia ir reliatyvus fizikinio laiko racionalumas (abstraktus suvokiamumas). Tačiau šis reliatyvus racionalumas remiasi tuo, kad fizikinis laikas tėra konkretaus tikro laiko *loginė abreviatūra.* Mat fizikiniam laikui trūksta būtent to momento, kuris ir yra laiko specifiškumas; o tai yra jo *tėkmė*, jo *dinamiškumas.* Laiko tėkmė dar nėra duota su jo tolydumu. Tolydumas išlieka ir ten, kur pasibaigusi tėkmė virsta pratėkme. Tik pratėkmės aspektu, t. y. kaip *praeitį*, laiką ir galima tiesiogiai priskirti erdvei. Tačiau pratėkmė juk yra tėkmės, laiko dinamiškumo, panaikimas. T. y. kaip praeitis laikas yra kažkas užbaigta, gatava, jis, kaip ir erdvė, yra tapęs statiškas. Todėl laiko išsklaidymo į diskrečių momentų seką prielaida visada suponuoja laiko praeities momentą; net jei ši praeitis ir būtų vien tik įsivaizduojama. Šia prasme bet kokia prognozė ar išankstinė nuskirtis transponuoja ateitį į praeities modusą. Tik praeities moduse pasiekiamas tikras atskirų laiko momentų *vienodumas* (homogeniškumas). „Dabar" ir „dar ne" išsiskiria į nieką „jau praeitiės" akivaizdoje. Kiekvienas laiko taškas kaip ir visi kiti keliauja iš ateities į dabartį ir iš dabarties į praeitį. Mat su praeities, dabarties ir ateities surikiavimu vienų greta kito jau išeinama iš laiko aktualumo ir jo kokybinės diferenciacijos. Atsistojama už jo ir imamasi laikytis požiūrio, kuris nekreipia dėmesio į jo tiesioginį aktualumą bei dinamiką ir tepaiso tik jo tėkmės monotonijos, nuolatinio „dabar" kaip jau to, kas apibrėžta ir užbaigta, pasikartojimo. Tokia laiko perinterpretacija į statiškumą yra viena priežasčių, dėl kurių laikas suartėja su erdve ir jis iki tam tikro laipsnio suerdvinamas (į abi puses nuo „dabar" taško nusitiesianti linija, kuri iliustruoja laiką). Šiuo požiūriu Bergsonas, skirtingai nei Heideggeris, visiškai teisus. *Suerdvinimas* visada kartu yra ir *sudaiktinimas.* Tačiau pastarasis nėra pirmojo išdava. Veikiau priklausomybės santykis yra būtent atvirkščias. Abstraktus suvokimas savo esme yra objektyvacija; o objektyvacija būtinai savyje slepia statinį aspektą, sukelia, vaizdžiai sakant, suerdvinimą. Iš čia klaidingai suprasta (dogmatiškai traktuojama) objektyvacija ir lemia sudaiktinimą. Aptariant „objektyvios" laiko realybės klausimą to nereikėtų išleisti iš akių.

i) Praeities ir dabarties aspektas

Taigi mes matome: statinis aspektas, kuris laiką pritaiko erdvei, neleidžia atsirasti laiko tėkmei. Mat statinis aspektas laiką vaizduoja užbaigtumo, t. y. praeities, modusu. Tuo tarpu laiko tėkmė sąlygojama koreliacijos, visų laiko modusų perėjimo vienas į kitą. Ji dėl to tampa tiesiogine duotybe tik tuo atveju, jei atsižvelgiama ir į dabartį, ir į ateitį. Tėkmė yra būtent tik *tikroji* tėkmė (o ne jokia pratėka), kiek ji yra aktuali, t. y. kiek ji būtent vyksta. Ji rodo savo dinamiką tik kaip *dabartis.* O

kaip dabartis ji dar yra ir ateitis. Jos aktualumas grindžiamas gyva dabarties ir ateities įtampa. Kitaip sakant: laiko laikiškumą galima suvokti tik tiek, kiek esama jame, arba veikiau *su juo kartu einama* (taigi kiek pats esi laikiškas ir šį laikiškumą tiesiogiai stebi), o ne prieinant prie jo iš išorės. Išorės stebėtojui gali atsiverti laiko negrįžtamumas, jo momentų seka, jo trukmė, net jo tolydumas; tačiau jo aktuali dinamika liks paslėpta. O buvimas laike arba ėjimas su laiku reiškia tiesioginį *dalyvavimą*. O pastarasis yra tiesiogiai duotas tik gyvos dabarties modusu.

2) Judėjimas kaip apeironas

a) Aktualaus judėjimo neužbaigtumas

Tai, kas pasakyta apie laiką, galioja ir judėjimui, kiek jo savitumą konstituoja laikas, t. y. kiek jame glūdi laikiškumo momentas.

Taigi: judėjimas yra judėjimas tik kaip aktualiai vykstantis, kaip dabartinis. Tačiau kaip dabartinis jis visada yra ir kaip būsimas. Jis yra tam ir tiek, kiek jis dar bus ir galės būti. Taigi kaip judėjimas jis neišvengiamai yra *neužbaigtas*. Kai tik jis pasiekia savo pabaigą, jis jau priklauso praeičiai ir jo nebėra. Jis yra *vienybė*, bet ne *visetas*. Judėjimo visuma reiškia jo panaikinimą. Todėl Reinachas yra visiškai teisus, judėjimui apibūdinti pasitelkdamas platoniškąjį *ἄπειρον*. Judėjimas savo tiesiogine aktualybe yra neužbaigtas, neribotas. Ir šis neužbaigtumas kaip toks palieka atvirą klausimą dėl jo užbaigiamumo ar neužbaigiamumo. Tačiau jo neužbaigtume ir neribotume (ateities horizonto atžvilgiu) glūdi jam esmingai būdingas *neapibrėžtumas*. Būtent dėl to, kad jis kaip dabartinis, aktualus, kartu yra ir būsimas, jame glūdi (iš esmės žiūrint) skirtingos galimybės. Jis gali kitą momentą nepakitęs tęstis toliau, tačiau jis taip pat gali pakeisti savo kryptį ir greitį; galų gale jis gali liautis ir pereiti į ramybę (nejudėjimą). Išjudinto kūno taškui visos šios galimybės lieka atviros. Tačiau *galimybių įvairovė* visada yra neapibrėžtumas. Tai yra: kiekvienam aktualiam judėjimo momentui trūksta vienareikšmio, savyje išbaigto apibrėžtumo. Tačiau taip yra duota priešingų, net prieštaraujančių apibrėžčių galimybė. Taigi yra teisinga, kad judėjimas kaip toks tiesiogiai nepaklūsta loginiams dėsniams. Jis yra fenomenas, kuris tam tikra prasme yra transcendentiškas loginių principų galiojimo sričiai.

b) Neužbaigtumas kaip neapibrėžtumas

Tačiau ką gi reiškia ši transcendencija? Pradėjus gilintis į šį klausimą, iškart pasirodo, kokius sunkumus čia slepia transcendencijos sąvoka. Jeigu judėjimas nepaklūsta loginiams dėsniams, o pastarieji yra bet kokio apibrėžtumo ir apibrėžiamumo pa-

grindinė sąlyga, atrodo, iš to tiesiogiai išplaukia, kad judėjimas yra tai, kas neapibrėžta ir neapibrėžiama, o tai juk prieštarauja tikrajai dalykų padėčiai. Mat būtent tikslusis gamtos mokslas savo esme yra mokslas apie judėjimą. Taigi aišku: judėjimo transcendencija loginių dėsnių atžvilgiu negali reikšti, kad judėjimas *absoliučiai* neapibrėžiamas. T. y. transcendencija tam tikra prasme turi būti tik *reliatyvi*; turi būti galima įrodyti loginių principų ir judėjimo fenomeno tam tikrus būtinus santykius. Kokie gi yra šie santykiai, ir kaip galima juos apibrėžti?

Šiam tikslui dar kartą pasiremsime Reinacho judėjimo problemos analize, kurioje atsižvelgiama į judėjimo loginių aspektų svarbą.

c) Reinacho analizės kritika ir papildymas

Mes matėme: Reinachas priešpriešina dvi skirtingas alternatyvos „judantis kūnas tam tikru momentu yra arba nėra konkrečiame taške" reikšmes – *formaliąją* ir *materialiąją*. Atsižvelgiant į jų reikšmių skirtumą ir atsakyti reikia skirtingai. Formalioji alternatyvos versija būtinai reikalauja neigiamo atsakymo. O į materialiąją prasmingas atsakymas gali būti ir „taip", ir „ne", nes ji nėra išsami, t. y. neišsemia visų galimybių, ir būtent trūkstama galimybė yra ta, kuri atitinka tikrąją dalykų padėtį. Abiem atvejais visiškai užtikrinamas atitikimas neprieštaringumo dėsniui.

Panagrinėkime kiek išsamiau šį alternatyvų interpretacijos reikšmių skirtumą. Ką reiškia, kad ji vieną kartą suprantama grynai formaliai, kitą kartą – materialiai? Ar į dalykinį turinį atsižvelgia tik materialioji interpretacija, o formalioji – ne? Tai būtų mažų mažiausiai dviprasmė ir netiksli reikšmių skirtumo apibrėžtis. Mat ir grynai formaliai interpretuojant vienareikšmis atsakymas į iškeltą alternatyvą galimas tik tuomet, jeigu atsižvelgiama į dalykų padėtį ir įsitikinama, kad „būtis viename taške" (buvimas) ir judėjimas nėra tas pats, kad čia esama skirtumo. Taigi formaliai suvokta alternatyva siekia tik konstatuoti dviejų fenomenų (objektų) tapatumą arba netapatumą. Tai taip pat apibrėžimas pagal turinį (dalykinis), bet visai bendras, abstraktus. Jo prielaida geriausiu atveju – žinojimas fenomeno, kuris sudaro klausimo išeities tašką, ir jis apsiriboja konstatavimu, kad apibrėžtinas fenomenas nesutampa su žinomu, jam priešpriešinamu fenomenu. Todėl atsakymas, kuris gaunamas klausimą keliant formaliai, būna grynai negatyvus. Analizuojamas fenomenas (judėjimas) apibūdinamas tik kaip *ne-a* (nebuvimas, tvyra). Taigi už atsakymo apibrėžtumo (ne)slypi pozityvus paties fenomeno neapibrėžtumas.

Tačiau formaliai suvokta alternatyva yra specifiškai loginė; jos prasmė ir atsakymo, kurio ji reikalauja, aiškumas glūdi vien tik ir išimtinai pagrindiniuose loginiuose dėsniuose (tapatumo, prieštaravimo, negalimo trečiojo). Šia prasme grynai loginis (analitinis) apibrėžimas, į kurį nukreipta formaliai suvokta alternatyva, iš

esmės gali būti apibūdintas kaip formalus, nes jis neišeina už tapatumo konstatavimo ribų. Todėl jis visai nepasiekia konkretaus esinio. Žinoma, kiekvienas neigimas kartu yra ir apibrėžimas; tačiau iš esmės tik tiek, kiek jis paruošia abstrakčią pozityvumo, stebinio pagrindo, determinaciją ir yra jos pradžia. Todėl grynai loginiam skirtumui, kurį fiksuoja paprastas neigimas, reikia pozityvaus papildymo. Kontradikcinė priešybė turi būti sukonkretinta ir patikslinta, kad taptų kontrarine, tačiau tai reiškia: sąvokinis apibrėžimas apskritai palieka abstrakčią (formalią) objektiškumo (objekto) sferą ir jau juda tam tikroje konkrečioje objektų srityje. Judėjimas apibūdinamas nebe kaip „ne-būtis arba ne-buvimas tam tikroje vietoje", o kaip šios vietos palikimas, perėja ar pasiekimas. Prieš pozityvų apibrėžtumą iškyla kitas, pat pat pozityvus apibrėžtumas. Prieš mus yra nebe *a* ir *ne-a*, o *a* ir *b*.

Vis dėlto kontrarinės priešpriešos konstatacija dar nėra pakankamas sąvokinis *b* (apibrėžtino reiškinio) apibrėžimas. Pozityvaus nuo *a* besiskiriančio *b* egzistenciją gali laiduoti jau grynas stebėjimas, tam nereikia kokios nors gilesnės atitinkamo fenomeno analizės. Mes juk tiesiogiai matome, kad yra tam tikro taško pasiekimas, jo perėja ar palikimas, ir kad visi šie fenomenai yra skirtingi nuo „buvimo ar tvyros kur nors". Mes galime pasitenkinti šiuo akivaizdžiu skirtumo konstatavimu ir jį padaryti anksčiau suformuluotos alternatyvos pagrindu. Tada mes pasiekiame Reinacho interpretaciją, kuri, kaip matėme, taip pat pateikia sprendimą, kuris atitinka prieštaravimo dėsnį.

Tačiau abstraktus pažinimas negali pasilikti ties šia akivaizdžios dalykų padėties fiksacija. Jis reikalauja, kad būtų atskleistas ir sąvokiškai apibrėžtas skirtumo, esančio dalykų padėtyje, *kaip*. Tik taip mes gausime sąvokinį, konkrečiai išskaidantį ir suformuluojantį, apibrėžimą, kuris yra bent jau iš principo adekvatus realiam fenomenui. Kadangi judėjimas, kaip ir ramybė, yra erdvinis-laikinis fenomenas, judėjimo forma (pavidalas) gali būti apibrėžti tik jų santykiu su erdvėlaikio koordinačių sistema. Tačiau kai tik mes pabandome judėjimą – analogiškai kaip ir ramybę – apibrėžti erdviškai-laikiškai, neišvengiamai papuolame į Zenono antinomijas; tuo norima pasakyti, kad mes įžvelgiame, jog judėjime, jeigu jis traktuojamas būtent kaip aktualus judėjimas, glūdi logiškai neįpareigojantis neapibrėžtumas ir todėl atrodo, kad jis savyje suvienija prieštaringas apibrėžtis. Todėl Reinacho pateikto antinomijų sprendimo nepakanka; mat jis yra pernelyg *abstraktus* ir bendras (nepaisant jo intuityvaus išeities taško), t. y., kadangi jis nenagrinėja konkretaus sąvokinio apibrėžimo, kurį turi omenyje Zenonas, ir kuris ir teatitinka judėjimo fenomeno pavidalą.

Taigi pasirodo, kad galų gale Zenonas vis dėlto buvo teisus: judėjimas, jei teigiama, kad jis yra realus, yra logiškai vienareikšmiškai neapibrėžiamas.

Tai, kad Reinacho pateikta analizė nepasiekia konkrečios loginio apibrėžiamumo problemos, rodo dar ir kitas dalykas. Reinachas alternatyvą „judančio kūno buvimas arba nebuvimas tam tikrame taške" sugretina su alternatyva „ar skaičius 3 yra raudonas, ar ne?" Tačiau ši paralelė pasirodo pagrįsta tik *formaliojoje-loginėje sferoje.* Tačiau jei abiem atvejais nagrinėjama būtent tariama objektų sritis, ji nebeveikia. Skaičius ir spalva yra nesuderinamos sąvokos; todėl jų galimo ryšio klausimas gali kilti tik abstrakčioje-loginėje sferoje; t. y., jeigu skaičius ir spalva laikomi vien sąvokomis, mąstymo objektais, taigi jei nekreipiama dėmesio į jų konkrečius buvimo skirtumus. Tačiau jei esama būtent skaičiaus objektų srityje, tai klausimas, ar skaičius „trys" yra raudonas, ar ne, yra beprasmis. Skaičiaus esmė iš pat pradžių panaikina tokių predikatų galimybę. Kitaip yra su ramybe ir judėjimu. Nors jie taip pat yra kokybiškai skirtingi (tai Reinachui analizėje pirmiausia rūpi), vis dėlto jie priklauso *tai pačiai* būties sričiai. Todėl klausimas apie jų ryšį yra pagrįstas turinio prasme. Dar daugiau: tiesioginis stebėjimas mus moko, kad jie yra kūnų elgesio būdai, kurie ne tik vienas kitą pakeičia, bet ir staiga arba tolydžiai pereina vienas į kitą. Todėl ir pagrįstas fizikinis-matematinis požiūris, kuris ramybę laiko tolydžiai mažėjančio judėjimo riba arba be galo mažu, nuliniu judėjimu. Būtent šio tolydaus perėjimo egzistencija, sukurianti galimybę grynai kiekybiškai apibrėžti rimties ir judėjimo skirtumą, regis, leistų daryti išvadą, kad dar įmanomas vieno priešpriešos nario aiškinimas kitu.

d) Rimties nesuvedamumas į judėjimą ir judėjimo – į rimtį

Kaip aiškėja iš ankstesnės analizės, tai ne daugiau nei vien regimybė. Jeigu mūsų išeities taškas bus rimtis ir jos laikiška-erdvinė apibrėžtis ir mes bandysime judėjimą apibrėžti analogiškai rimčiai, tai gausime zenoniškąjį rezultatą. Rimties momentų išskaidymas į (begalinę) sumą naikina judėjimą kaip tokį, t. y. jis nekreipia dėmesio į aktualią judėjimo dinamiką ir patį judėjimą pakeičia jo erdviniu koreliatu – iš tiesų sukartu ar mąstomu kaip sukartu keliu. Klausimas: „kokiame taške yra kūnas tam tikru savo judėjimo momentu?" – iš tiesų skamba tiksliau: „kokiame taške jis *būtų*, jeigu judėjimas šiuo momentu liautųsi?" Taigi suvedimas pasiseka tik tuo atveju, jeigu visai nebekreipiama dėmesio į kokybinį judėjimo ir rimties (jų aktualios dinamikos) skirtumą.

Ne kitaip yra ir su priešingu bandymu – rimtį apibrėžti, remiantis judėjimu, t. y. aiškinti kaip be galo mažą arba kaip nulinį judėjimą. Kokybinio skirtumo suvedimas į kiekybinį įvyksta arba tik sąvoką „be galo mažas judėjimas" traktuojant netiksliai,

empiriškai, t. y. be galo mažu judėjimu suprantant judėjimą, kuris nesuvokiamas empiriniam stebėjimui ir todėl atrodo kaip rimtis. Grynai teoriniam nagrinėjimui ši aproksimatyvi rimties koncepcija netinkama. Arba dėl to, kad rimtis suvokiama kaip riba, kaip nulinis taškas, prie kurio nuolat mažėdamas artėja judėjimas. Tačiau įdėmiau pažvelgus ši traktuotė nepanaikina kokybinio skirtumo, o tik jį paslepia, t. y. formuluoja taip, kad jis prisitaikytų prie kiekybinio požiūrio. Tai paaiškėja iš karto, kai tik tiksliai sau atsakoma į klausimą apie sąvokų *nulinis judėjimas* ir *riba* reikšmę. Nulinis judėjimas, t. y. judėjimas, kurio greitis lygus nuliui, apskritai nebėra judėjimas, o judėjimo riba, jo pabaiga. Tai jau parodo ir matematinė ribos sąvoka. Ji yra transcendentiška prie jo artėjančiai konverguojančiajai sekai, ir kuri, esant dar didesniam priartėjimui, niekada nepasiekiama. Ji yra už pačios sekos sąvokos ir yra nuo jos atskirta niekada savarankiškai neįveikiamo atstumo. Taigi ji yra kokybiškai skirtinga nuo kiekvieno, nuo bet kurio sekos nario. Jeigu rimtis traktuojama kaip judėjimo riba, tai šitai būtent reiškia, kad ji yra nebe judėjimas, o kokybiškai skirtingas elgesio būdas, kuris užbaigia judėjimą.

Mums čia jau nebereikia dar išsamesnės analizės; faktas, kad kiekybinis požiūris niekada iš tiesų nepanaikina kokybinių skirtumų, o tik juos priskiria tam tikroms kiekybinėms vertėms, atrodo, šiandieninėje filosofijoje jau pakankamai išaiškintas.

e) Rimties ir judėjimo priešybės nesimetriškumas. Rimties preferencija

Tačiau analizuojant mūsų problemą iš tiesų dėmesio nusipelno visa kas kita; tai, kad būtent abu bandymai vieną priešpriešos narį suvesti į kitą visai nėra simetriški vienas kito atžvilgiu, ir jų pobūdis visiškai skirtingas.

Jei visai prasminga teigti, kad rimtis kaip nulinis judėjimas yra judėjimo riba, tai su priešingu teiginiu, jog judėjimas esąs rimtis (pvz., kaip nulinė rimtis), nesietina jokia protinga prasmė. Rimtis turi tik laiko dydį – trukmę, o judėjimas – ne tik laiko dydį (trukmę), bet ir laiko-erdvės dydį (greitį), t. y. laiko seka yra susijusi su tam tikra erdvine permaina (vietos pasikeitimu). Kadangi visi kūnai yra rimties būsenoje arba juda, tai realiai kūniškai būčiai laiko, o ne erdvės komponentų permaina yra konstitutyvi. Pastaroji, kaip ir rimties būsenoje, gali likti pastovi (nekintama). Nūnai aišku, kad tik konstanta gali būti laikoma tam tikro kintamojo riba, o ne atvirkščiai. Todėl rimtis gali apriboti judėjimą, tačiau judėjimas rimties – ne (kiek tai priklauso nuo *erdvinių* santykių apibrėžimo materialiojoje būtyje). Šia prasme atrodo, kad judėjimas turi vieną pranašumą prieš rimtį: rimtį galima apibrėžti naudojantis judėjimu, tačiau priešingas atvejis negalimas. Įdėmiau pažvelgus, šis pranašumas pasirodo ne tik gryna regimybė; realiai veikiau pranašumas priklauso

rimčiai. Tai mums parodė jau ankstesnė analizė. Prie tos pačios išvados mes prieisime, jei atsižvelgsime į fundamentalius fizikinius faktus, kad bet koks judėjimas visada yra reliatyvus, t. y., kad jo prielaida visada yra rimties taškas arba rimties koordinačių sistema, su kuria jis susijęs. Tik dėl šio ryšio ir šiame ryšyje su kuo nors esančiu rimties būsenoje (nejudančiu) jis pasireiškia kaip judėjimas. Tai galioja tiek konstatuojant gryną faktą, kad judėjimas (koreliatyvių sąvokų sistemos atžvilgiu) vyksta, tiek ir apibrėžiant atskiras judėjimo fazes bei momentus, jo kryptį ir jo greitį. Mat jei mes kalbame apie kokio nors taško palikimą, perėją ar pasiekimą, tai visuomet turimi galvoje rimties (nejudantys) taškai (numatytoje koreliatyvių sąvokų sistemoje). Tačiau rimties taškai erdvėje yra tik abstraktūs fizikinių kūnų matematiniai koreliatai.

Lygiai tas pats pasakytina apie skaičių reikšmes, kurios gali būti priskirtos nenutrūkstamam judėjimo progresui, pvz., apie skaičių reikšmių seką, kuri atitinka nuolatinį nutolimo nuo išeities taško augimą. Ir čia atskiros reikšmės, kurias pereina kintami dydžiai (ir jų funkcija), apibrėžiamos tuo, kad arba nurodoma, su kokiomis pastoviomis skaičių reikšmėmis tam tikru momentu jos sutampa, ar bent jau konstatuojama, kokiame intervale tarp tokių pastovių reikšmių jų reikia ieškoti. Tuo tarpu rimtis savo erdvės-laiko apibrėžtimi nepriklauso nuo judėjimo. Žinoma, rimtis ir judėjimas yra koreliatyvūs, ir rimtis kaip tokia atsiskleidžia tik kaip judėjimo priešybė. Tačiau tai jokiu būdu nereiškia, kad erdvinė rimties apibrėžtis galima tik remiantis judėjimu. Erdvinis rimties komponentas yra pastovus, todėl ji kiekvienu konkrečiu savo buvimo laiko momentu yra vienareikšmiškai apibrėžta. Kadangi jos apibrėžtis nereikalauja nagrinėti laiko trukmės, jo struktūra sukelia nelaikiškumo (nepriklausomumo nuo laiko komponentų) įspūdį. Ir būtent ši nepriklausomybė nuo laiko daro ją prieinamą vienareikšmiam sąvokiniam apibrėžimui. Grynai erdvinė būtis kaip nejudamumas yra gimininga loginės būties statikai ir todėl palyginama su ja. Bet šio palyginamumo trūksta judėjimui, nes jis ir savo erdvine puse yra priklausomas nuo laiko komponentų. Jis yra, kaip mes matėme, apeironas.

f) Ir rimtis yra apeironas

Tačiau: ar galime nuginčyti, kad rimtis (nejudamumas), traktuojamas konkrečiu laiko-erdvės aspektu, visiškai neturi šio apeirono charakterio? Tai reikštų visai nekreipti dėmesio į tai, kad rimtis taip pat pajungta laikiškumui, kad rimtis tik tada yra tikra rimtis, jei ji trunka, turi laiko mastelį. Tačiau jei rimtis egzistuoja tik kaip laiko fenomenas, jai galioja tas pats, kaip ir judėjimui. Ji iš tiesų yra rimtis tik savo tiesioginiu aktualumu, būtent esamuoju *dabar*. Aktualios dabarties, „dar vis dabar" modusas jai tiek pat esmingas, kaip ir judėjimui. Rimtis, priklausanti praeičiai, rim-

tis, kurios dabar nebėra, nebėra ir rimtis. Taigi ji, kaip ir judėjimas, egzistuoja tik būdama neužbaigta. Tačiau tada ją taip pat veikia laikiškumo dinamika, ir jai taip pat būdingas loginis neapibrėžtumas (nevienareikšmiškumas, prieštaringų apibrėžčių galimybė). Būtent dėl to, kad rimtis egzistuoja, joje glūdi įvairios galimybės; kitą akimirką ji dar gali tęstis arba priešingai – pereiti į judėjimą.

II. LOGINIS APIBRĖŽTUMAS IR TAPSMAS

1) Tapsmas kaip apeironas

a) Loginis tapsmo neapibrėžtumas

Ši rimties esmę liečianti išvada, kad būtent ir ji yra *apeironas*, mūsų tyrinėjimui įgyja lemiamą reikšmę. Mat tai reiškia: ne tik judėjimui, bet ir rimčiai būdingas loginio neišmatuojamumo savitumas.[1] Šia prasme judėjimas nėra koks nors išskirtinis fenomenas, bet tik ypač tiksliai ir aiškiai išreiškia tą pačią pagrindinę ypatybę, kurią turi visa laikinė esatis. T. y. judėjimo apeironiškas pobūdis nesudaro savitos judėjimo esmės; kaip ir rimtis nėra apeironas. Veikiau laikiškumas yra tai, kas rimčiai ir judėjimui suteikia apeirono pobūdį. Laikiškume kaip tokiame glūdi jo loginis neapibrėžiamumas (iracionalumas). Todėl mes galime, nesileisdami į tolesnę konkrečią analizę, apibendrinti toliau. Loginis apeirono iracionalumas (anksčiau apibrėžtų ribų prasme) neapsiriboja vien rimtimi ir judėjimu. Jei teisinga tai, kad ši savybė priklauso nuo būties laikiškumo, tai ji, regis, plyti visoje laikiškoje būtyje, tiek materialiojoje, tiek ir visoje nematerialiosios (psichinės, dvasinės) – realiosios būties srityje.[2]

b) Šio neapibrėžtumo prasmė: absoliutus ar reliatyvus loginių principų negaliojimas?

Taip mes prieiname išvadą, kad visa realioji būtis kaip laikiška būtis peržengia loginių dėsnių galiojimo sritį. Ir nūnai reikia patikrinti, ką šis metaloginis pobūdis reiškia ne tik judėjimui, bet ir visai laikiškai būčiai, ir pirmiausia, kaip jį suderinti su tikrovės sąvokinio pažinimo (mokslinio apibrėžimo) galimybe? Šis klausimas visai nėra nereikalingas ar nepagrįstas. Toks jis būtų, jei iš mūsų tyrinėjimo gautų rezultatų būtų norima skubotai padaryti skeptines išvadas. Iš tiesų tokios išvados tarsi prašyte prašosi. Tereikia pasiūlyti alternatyvą: arba loginiai dėsniai galioja realiai (laikiškai) būčiai, arba negalioja. Jeigu jie galioja, tai realioji būtis prieinama dalykiniam pažinimui, o jei negalioja, tai bet koks realios būties sferos vienareikš-

1 Nurodant, kad ir rimtis kaip laikiška būtis yra apeironas, jokiu būdu nenuslepiama, nekalbant jau apie panaikinimą, iš pradžių suformuluota rimties ir judėjimo priešybė. Rimtis tik kaip *laikinis* dydis – savo trukme – yra apeironas, o jai būdingi erdvės komponentai – *pastovūs*; ji praranda savo pastovumą tik tada, jei rimtis kaip tokia liaujasi ir pereina į judėjimą. Todėl erdvinei rimties apibrėžčiai laiko komponentai neturi jokios reikšmės. O judėjimas, priešingai, turi ne tik laikinę, bet ir laikinę-erdvinę kiekybę. Jo erdvinis komponentas pasikeičia atsižvelgiant į laiko komponentus. Todėl jis ne tik laikiškai, bet ir *laikiškai-erdviškai* yra apeironas, t. y. jo apeironiškas pobūdis paliečia (erdvinį) matmenį, kuriame rimtis yra *πεπερασμένον*.

2 Žinoma, šis neapibrėžtumas ne visur yra vienodas, jis įgauna įvairiopas formas atsižvelgiant į skirtingų pasireiškimo sričių savitą esmę. Išsamiau apie tai bus kalbama vėliau.

mis sąvokinis apibrėžimas yra neįmanomas. Ankstesnėje analizėje mes įrodėme, kad loginiai dėsniai negalioja laikiškam esmui. Taigi jis ir negali būti pažįstamas sąvokomis.

Tačiau taip paprastai šis klausimas neišsprendžiamas. Jau dėl to, kad būtent anksčiau pateikta argumentacija lieka abstrakčioje loginėje ir formalioje srityse, labiau nesigilindama į loginio sąvokų galiojimo ir negaliojimo turiningą analizę. Tačiau tokia formali alternatyva, kaip matėme nagrinėdami judėjimo pavyzdį, neatitinka konkrečios dalykų padėties. T. y. dėl jos mes galime praleisti trečią galimybę, kuri nutylėta ir paslėpta glūdi negatyviajame alternatyvos naryje. Juk šis negatyvus narys – grynai formaliai žiūrint – yra visiškai negatyvus, ir todėl jo pozityvus turinys lieka visiškai neapibrėžtas. Tiksliau sakant: kadangi jis yra grynai negatyvus, jis net mums nesuteikia informacijos, ar jį atitinka koks nors pozityvus (realus) turinys, ar ne. *Ne*-galiojimas gali turėti būtent dvejopą reikšmę: *absoliučią* ir *reliatyvią*. Absoliutų negaliojimą atitinka absoliutus, besąlygiškas galiojimas. Reliatyvų ne-galiojimą – sąlygotas, t. y. priklausomas nuo tam tikrų aplinkybių. Absoliutus galiojimas ir ne-galiojimas visiškai pašalina vienas kitą; o reliatyvus galiojimas ir negaliojimas – ne. Jų suderinamumas arba nesuderinamumas priklauso nuo sąlygų (prielaidų) arba apribojimų, su kuriais jie yra susiję. Dažnai į šias sąlygas žiūrima pro pirštus; galiojimo ir ne-galiojimo priešprieša suprantama absoliučia prasme ten, kur iš tiesų ji tėra sąlygota, reliatyvi.

Šiuos bendrus metodinius svarstymus reikia nūnai pritaikyti ir mūsų atvejui. Mes turime išaiškinti, ar loginių dėsnių ne-galiojimas realios laikiškos būties sritims yra absoliutus, ar reliatyvus. T. y. tiksliau sakant, mes turime panagrinėti, ar loginiai dėsniai, taip, kaip juos supranta ir formuluoja logika, visiškai neturi prielaidų, ar priklauso nuo tam tikrų prielaidų, kurios, nors yra būtinos ir turi konstitutyvią reikšmę logikos srityje, vis dėlto ne-logiškos, realios būties sričiai tokios reikšmės neturi. Jeigu ši pastaroji galimybė atitiktų tikrąją dalykų padėtį, tai negalima būtų atmesti atvejo, kad jei mes abstrahuojamės nuo specifiškai loginių „mąstymo dėsnių" prielaidų, jie gali būti kitaip suprantami ir formuluojami, o tai leistų juos tiesiogiai pritaikyti realiai būčiai. Antra vertus, reikia atsižvelgti į galimybę, kad tam tikrose ribose (sąlygiškai, tam tikrais atžvilgiais) loginiai dėsniai gali nebegalioti (apie tai – vėliau).

Kad šio klausimo nagrinėjimas taptų konkretesnis, mes pasinaudosime pavyzdžiu, nuo kurio ir pradėjome analizę.

c) Tapsmo mokslinio nagrinėjimo skirtumas nuo fenomenologinio nagrinėjimo: aktualaus tapsmo pavertimas užbaigtos būties modusu

Sunkumas, su kuriuo susidūrėme analizuodami judėjimą, galų gale slypi prieštaravime tarp mūsų ligšiolinio tyrinėjimo rezultatų ir mokslinio pažinimo faktų. Viena vertus, judėjimo, kaip matėme, negalima vienareikšmiškai apibrėžti sąvoka, ir todėl jis nepaklūsta loginiams dėsniams. Tačiau, kita vertus, fizikos mokslas turi galimybę tiksliai ir vienareikšmiškai apibrėžti kiekvieną judėjimą, kurio sąlygos arba kurio vyksmas yra jam žinomi. Šį prieštaravimą galima išsiaiškinti tik tada, jeigu mes aiškiai įsivaizduosime aplinkybes, kuriomis vyksta judėjimo apibrėžimas fizikoje.

Kas iš tiesų matuojama ir nustatoma, kai fizikos mokslas imasi spręsti judėjimo problemą? Arba tai yra tiesiog kelias, kurį judantis kūnas jau įveikė. Šiuo atveju judėjimo pabaiga, jo praeities būtis yra matuojančio apibrėžimo prielaida. Arba apibrėžimui pasitelkiami faktoriai, kurie turi įtaką judėjimo greičiui, krypčiai bei trukmei (varomoji jėga, kūno inercija, nugalėtinas pasipriešinimas, jėgų lauko įtaka ir t.t.) ir iš to apskaičiuojamas būsimas judėjimo kelias. Kiekvienu atveju visada kalbama apie erdvės-laiko apibrėžtis, prie kurių kaip savarankiški momentai dar prisideda jėgos komponentai (į kuriuos mes iš pradžių nekreipiame dėmesio, kadangi svarbus tik judėjimas kaip toks). Ir čia aplinkybės, kurios sukelia ir formuoja judėjimą, traktuojamos kaip *užbaigta visuma*, kaip kažkas (nors ir anticipuojančiame vaizdinyje) jau esama ir gatava. Tik tokiu atveju galimas judėjimo ir jo dėsningumų vienareikšmis apibrėžimas. Ir apibrėžiant numatomą judėjimo vyksmą požiūris išlieka toks pats: su užbaigto, jau įvykusio judėjimo žyme. Taigi ir čia vyrauja, jeigu atsižvelgiama į laiko faktorių, *praeities požiūris*. Tik praeities aspektas dėl savo užbaigtumo atitinka loginio apibrėžtumo reikalavimus ir todėl leidžia nedviprasmiškai apibrėžti judėjimą. Tai, kad judėjimo ir judėjimo greičio apibrėžimų reprezentacija visada yra juos atitinkantis kelias, aiškiai rodo, kas yra svarbu: *pašalinti iš judėjimo jo aktualumą, dinamiką* ir pakeisti jį jo praeitu buvimu, jo užbaigtumu (nors jis būtų, darant preliminarią prielaidą, fiktyvus). Ir šis metodas taikomas (visai nesvarbu, ar būtų kalbama tik apie abstrakčią judėjimo visuotinio dėsningumo formuluotę, ar apie jo konkretaus vyksmo apibrėžtis), kai atsižvelgiama į visą realių sąlygų konsteliaciją.

Trumpai apibendrinkime mūsų aiškinimo rezultatus: mes matėme, kokiu būdu mokslinis pažinimas apibrėžia judėjimą. Jis įveikia jo iracionalumą, panaikindamas jo dabarties aktualumą, kuriame glūdi apeironiškasis judėjimo pobūdis ir judėjimą transponuoja į užbaigtumo, praeities modusą. Taip jis įgyja galimybę *ἄπειρον* pa-

versti *πεπερασμένον*. Nūnai kyla klausimas: kuo grindžiamas šis metodas? Mat jei jis nėra savavalis, jei jis ne judėjimo racionalaus apibrėžimo išviliojimas klasta, o tam tikra prasme judėjimo iracionalumą įveikia logiškai, tai jo pagrįstumas turi remtis objektyvia dalykų padėtimi. Tačiau šios objektyvios dalykų padėties galima ieškoti judėjimo esmėje tik kaip laikiniame fenomene. Ir čia nėra sunku ją atrasti.

d) Šio perkėlimo pagrįstumas: dabarties perėjimas į praeitį (laiko tėkmė)

Praeitis yra pagrindinis modusas, kuris konstituoja laikiškumą ir kartu su juo – visą laikišką būtį. Visa dabartis ir ateitis būtinai ir savo esme taps praeitimi. O tai, kas yra praėję, būtinai kažkada buvo dabartis ir ateitis. Tai, kas būsima-dabartiška, gali realizuotis tik praeidami, tik tapdami praeitimi. Tačiau ką gi reiškia ši realizacija praeinant? Dabartis kaip aktualybė, kaip ateinanti iš ateities, yra problematiška. Ji atvirai stovi prieš ateitį, t. y. joje glūdi įvairios galimybės. Iš čia jos apeironiška prigimtis. Tačiau iš įvairių galimybių visada gali būti realizuota tik viena. Taigi realizacija „praeinant" (praėjimas) reiškia, kad visuomet tik viena galimybė tampa realia, o visos kitos pašalinamos. T. y. kitos galimybės praranda savo aktualumą vyksmui, kai tik viena jų tampa realybe, užbaigtu faktu. Taigi vienos galimybės realizacija panaikina to, kas dabartiška-ateitiška, neapibrėžtumą. Realizuota galimybė yra jau tai, kas praėjo, tai, kas nebeatšaukiama ir ko nebegalima pakeisti. Taip ji pasiekia savo pabaigą ir yra kaip tai, kas užbaigta, savyje apibrėžta. Taip iš *ἄπειρον* tapo *πεπερασμένον*. Ne tik pažinimui ir pažinimo pažangai. Pastarasis jau yra kažkas antrinio, ontiškai sąlygoto. Veikiau čia kalbama apie *ontinį* procesą, imanentinę laikinės būties apibrėžtį, kurią pagrindžia laikiškumo esmė, nuolatinis perėjimas iš dabarties-ateities į praeitį. Moksliñis pažinimas teturi sekti šiuo ontiniu pavyzdžiu, kad pasiektų savo tikslą – sąvokinį laikinio proceso judėjimo apibrėžimą. Praeities aspektą iškeldama vietoj dabarties aspekto ir taip neužbaigtumą, neapibrėžtumą paversdama tuo, kas išbaigta, apribota, ji daro tą patį, kas realiame laike vyksta savaime.

e) Neapibrėžtumo ir apibrėžtumo sintezė apibrėžtumo tapsme

Taigi laikinio vyksmo (aktualaus judėjimo) neapibrėžtumas nėra neapibrėžtumas, kuris apskritai nebūtų apibrėžiamas, kuriam bet koks apibrėžtumas būtų visiškai transcendentinis. Veikiau tai neapibrėžtumas, kuris neišvengiamai naikina pats save, kuris egzistuoja tik tiek, kiek jis suvokiamas kaip nuolat pereinantis į apibrėžtumą ir užbaigtumą. Apeironas visada kartu yra *περαίνόμενον*, kuris dėl *πέρασιζ* virsdamas

tikrove (praeidamas) tampa *πεπερασμένον*. Šio ontinio ryšio tarp neapibrėžtumo ir apibrėžimo apibrėžtumo tapsmo (savęs apibrėžimo) procese, žinoma, nereikia suprasti taip, tarsi jo esmė būtų galutinis bet kokio neapibrėžtumo panaikinimas apibrėžtumų suma. Taip būtų atverta erdvė klaidingam vaizdiniui, esą būtyje būtų tam tikras kiekis neapibrėžtumo, kuris pamažu dėl laike vykstančio apibrėžimo proceso būtų panaikinamas. Veikiau apibrėžtumo ir neapibrėžtumo koreliacija yra ne statinė, o grynai *dinaminė*. Laikinio vyksmo procese drauge atsiranda tiek apibrėžtumas, tiek neapibrėžtumas. Nors kiekviena tam tikros galimybės realizacija panaikina kitą, konkuruojančią galimybę ir šitaip sukuria užbaigtą *ką tik-buvusio* apibrėžtumą, tačiau ji būtent dėl to sukuria naują aktualią situaciją, kuri vėlgi turi naujas galimybes. Todėl kitas momentas, kita stadija taip pat yra apeironas, kaip ir prieš tai buvusioji. Kol laikinis vyksmas yra būtent tas, kas jis yra, abipusis apibrėžtumo ir neapibrėžtumo sąlygotumas apibrėžtumo tapsmo procese negali liautis.

f) Loginė sfera kaip tapsmo Peras-tendencijos sukonkretinimas

Iš to, kas pasakyta, išplaukia atsakymas į anksčiau iškeltą klausimą: kokia prasme galima kalbėti apie loginių dėsnių galiojimą ar negaliojimą laiko-erdvės vyksmo[1] sferoms? Kaip anksčiau matėme, absoliutus galiojimas neįmanomas. Tam priešstarauja tapsmo apeironiškasis pobūdis. Tačiau kartu bus neteisinga ir kontradikcinė priešingybė – absoliutus negaliojimas. Mat apeironas kartu yra ir perainomenonas ir savo realizacijos procese neišvengiamai virsta peperasmenonu. Taigi gali būti kalbama tik apie reliatyvų galiojimą ar negaliojimą.

Sąvokinis laikinio vyksmo (judėjimo) apibrėžimas, kaip matėme, pasiekiamas tik eliminavus laiko aktualumą ir laikinę būtį perkėlus į praeities modusą (užbaigtumą). Tačiau tai reiškia: dinaminis būties būdas pakeičiamas statiniu. Aktualaus *apibrėžimo proceso* vietą užima gatavas rezultatas – *apibrėžtumas*. Taigi abstraktus pažinimas išnaudoja ontinę dalykų padėtį ta prasme, kad jis laikinį vyksmą suvokia logikai adekvačiu aspektu. O tai yra statinis aspektas. Tokios formuluotės pagrįstumas remiasi tuo, kad praeities apibrėžtumas yra dabartyje vykstančio apibrėžimo proceso rezultatas. Tačiau rezultate atsispindi ne proceso dinamika, o jo kryptis ir jį lemiantys faktoriai (komponentai). Žinoma, nereikia užmiršti, kad šis statinis būtumo aspektas vis dėlto yra tik vyksmo, dinaminės būties rezultatas, ir tik kaip toks gali būti teisingai suprastas ir įvertintas.

1 Pirmiausia kalbama tik apie laiko-erdvės vyksmą. Ar tas pats galioja ir laikiniam-neerdviniam (psichiniam, dvasiniam) vyksmui, dar reikia ypatingai patyrinėti (žiūrėk toliau).

Taigi mes matome: loginių dėsnių ne-galiojimas laikinio vyksmo sferai yra reliatyvus tiek, kiek šitie dėsniai kaip specifiniai loginiai yra priklausomi nuo *statinio* aspekto ir todėl negali į save įtraukti tapsmo ir praėjimo dinamikos. Nepaisant to, netiesiogiai jie gali leisti vienareikšmiškai apibrėžti sąvokinį tapsmą ir būtent pasitelkę į pagalbą statinį praeities aspektą, kuris neišvengiamai išplaukia iš perėjimo nuo dabarties į praeitį. Taigi tai yra laikiškumui būdinga tendencija būti apibrėžtam, kuri atveria loginiams dėsniams priėjimą prie šios srities. Žinoma, to nereikia suprasti taip, tarsi tapsmas (laikinis vyksmas) ir loginė būtis iš pradžių būtų vienas kitam priešingi ir svetimi, ir pažinimo uždavinys būtų įveikti šią priešpriešą ir tapsmą pritaikyti abstrakčiai schematizacijai ir stabilizacijai (fiksacijai). Pažinimas kaip realus vyksmas priklauso tapsmui ir yra ontiškai įsišaknijęs tapsme. Šiuo atžvilgiu ir loginė sritis kaip objektinio pažinimo skeletas, ir pagrindinė struktūra yra ne kas kita, kaip tapsmui būdingos peras-tendencijos atsiskyrimas ir sukonkretinimas. Tačiau kiekvienas konkretinimo rezultatas neišvengiamai yra statinis sukonkretintos būties aspektas. Konkretu gali būti tik tai, kas turi statinį pagrindą.

2) Tapsmo sąvokos sunkumai

a) Klaidingi apeirono (dar-ne-apibrėžtumo) aiškinimai

Nereikia nuvertinti vidinių sunkumų, kurie būdingi apeirono kaip *περαινόμενον* sąvokai. Ji atrodo tarsi hermafroditas, kurio nepatenkina loginio tikslumo ir aiškumo reikalavimas. Visada egzistuos polinkis ją aiškinti taip, kad tai, ką apima apibrėžimas, iš tiesų yra tai, kas jau-apibrėžta; taigi kad apibrėžimo procesas tėra tik jau esančio, bet iš pradžių paslėpto apibrėžimo pasireiškimas. Arba apeirono neapibrėžtumas bus iškeliamas į pirmąją vietą ir ten įžvelgiamas iracionalumas, kuris yra visiškai svetimas ir transcendentiškas racionalumo sričiai.

Abu aiškinimai yra neteisingi ir galų gale kyla iš tos pačios klaidos: neįvertinimo to, ką liudija dinamiškumo realybė, ir nesutramdomos abstraktaus mąstymo tendencijos viską, kas dinamiška, suvokti statiškai. Kad užkirstume kelią šiems klaidingiems aiškinimams, mes turime dar išsamiau panagrinėti apeirono sąvoką.

Kad laikinis vyksmas (tapsmas) būtų suvoktas adekvačiai, t. y. su savo aktualumu ir dinamika, svarbu 1) apibrėžtumas (savęs apibrėžimas), kurio prielaida yra 2) *apibrėžtumo būties dar-nebuvimas.* Apibrėžtumo būties dar-nebuvimas nėra tapatus indeterminacijos būčiai buvimo laisva prasme. Veikiau tai platesnė sąvoka, kuri apima abu atvejus – laisvės būties ir nelaisvės būties. Dar-ne apibrėžta yra tiek laisvai krentančio kūno padėtis, tiek ir vyksme suvoktas valios veiksmas. Taigi apeirono fenomene, tokiame, koks jis yra tapsme, dar nieko nepasakyta apie lais-

vę ir nelaisvę, apsisprendimą ar buvimą apibrėžtu Kito. Visos šios galimybės lieka atviros. Tačiau visas šias galimybes pagrindžia apeirono sąvoka kaip apibrėžimą pasiekiantis neapibrėžtumas. Šiuo atžvilgiu iš tiesų galima sakyti, jog laisvės būtis galima tik ten, kur esama aktualaus apibrėžtumo būties dar-nebuvimo.

Pagrindinė determinizmo klaida yra ta, kad jis neįvertina šio apibrėžtumo būties dar nebuvimo dinamiškumo sferoje ir vieninteliu galiojančiu pripažįsta statinį aspektą. Tai ta pati tendencija, kuri pasireiškia biologijoje ir evoliucijos hipotezę („išsivystymo", to, kas jau yra, pasireiškimo prasme) priešpriešina „epigenezės" (naujų formų, pavidalų iškilimo) prielaidai. Iš tos pačios statinės nuostatos atsiranda ir teologinė predestinacijos idėja. Mat ji Dievo antlaikiškumą aiškina ta prasme, kad ateitis jau yra tarsi užrakinta tame, kas jau yra[1]. Taigi įvyksta taip, kad predestinacijos teorija iš esmės daro bereikšmį laikinio vyksmo ir tapsmo aktualumą bei dinamiką. Determinizmas, evoliucionizmas, predestinacijos teorija – visa tai motyvai, kurie kyla iš racionalistinio mąstymo būdo[2], iš tendencijos visą būtį aiškinti kaip loginės būties užbaigtumą ir tendenciją.

b) Antinomija tapsmo sąvokoje

Tačiau statinę tapsmo (laikinio vyksmo) koncepciją, kylančią iš loginės nuostatos, galima pagrįsti ir kitu, labiau formaliu būdu. Jeigu tapsmas būtų transcendentiškas logikos dėsniams, tai apskritai būtų negalima sukurti tapsmo sąvokos. Juk sąvoka nėra tai, kas grynai negatyvu, ji taria ir kažką iš esmės pozityvaus. Tačiau šitas pozityvumas turi būti kažkas apibrėžta, tai, kas sau-pačiam tapatu; priešingu atveju, mes negalėtume tapsmo atskirti nuo to, kas yra ne-tapsmas, taip pat nesugebėtume visus tuos konkrečius fenomenus – judėjimą, kokybinį pokytį, cheminį junginį ir disociaciją, augimą ir nykimą – apibrėžti kaip tapsmą ir apjungti viena sąvoka. Tačiau jei taip, ar mūsų tyrinėjimas nesisuka kokiame nors *circulus vitiosus*? Ar būtent dėl to, kad jis tapsmą (judėjimą) paverčia analizės objektu, jį jau suvokia kaip apibrėžtą ir identišką, t. y. daro prielaidą, kad jis jau yra pajungtas loginiams dėsniams? Taigi ar apeirono sąvokoje nėra vidinio prieštaravimo, atsiradusio dėl minėto ydingo rato? Apeironas turi būti tai, kas iracionalu, neapibrėžta; o jis vis dėlto yra vėlgi laikomas tuo, kas apibrėžta ir tapatu, jei apeirono sąvoka apskritai yra prasminga, t. y. apibrėžta, vienareikšmė.

1 Tuo, žinoma, nenorima pasakyti, kad ši vienpusiškai statiška koncepcija išsemia antlaikiškumo idėją ir viską lemiančią Dievo visagalybę, nekalbant jau apie tai, kad ji jas pagrįstų.

2 Tai, kad ir racionalizmui netrūksta laikinės būties savitos dinamikos supratimo, kad ir jam nesvetimas supratimas, kaip šita dinamika skiriasi nuo analitiškai-logiško išskleidimo to, kas jau yra, rodo Descarteso tezė, kad laikinis pasaulio tebegyvavimas neišplaukiąs analitiškai (logiškai) iš jo vienkartinio sukūrimo; jo prielaida yra kiekvieną akimirką pasikartojantis naujas pasaulio kūrimas.

Šiuos argumentus galima suformuluoti ir dar bendriau, principingiau, specialiai nesiremiant tapsmo (apeirono) sąvoka. Kaip apskritai galima įrodyti loginių dėsnių negaliojimą kokiai nors būties sričiai, kurioje vis dėlto viso įrodymo kaip tokio, jo loginio būtinumo prielaida yra loginių dėsnių galiojimas?

Antinomija, su kuria mes čia susiduriame, visada iškyla ten, kur kalbama apie pažinimo objekto transcendenciją arba apie galutinius pažinimo pagrindus, kurie patys jau nėra pažinimas. Visa pažinimo problema kaip tokia yra apsunkinta šios antinomijos. Pažinimo teorija yra negalima, kadangi pažinimo analizė ir kritika gali būti atlikta tik savomis priemonėmis.

Siekdamas susidoroti su šiuo uždaviniu, pažinimo gebėjimas turėtų išeiti už savęs paties; o tai akivaizdžiai taip pat neįmanoma, kaip kad, pvz., vienas organas, pvz., akis, turėtų stebėti (matyti) pati save. Mums čia nereikia analizuoti šios bendros pažinimo antinomijos. Ją išnagrinėjome viename savo ankstesniųjų pažinimo teorijai skirtų straipsnių ir trumpai išdėstėme sprendimą, kuris mums atrodo teisingas[3]. Iš esmės jis remiasi tuo, kad visas žinojimas, nepaisant jo požiūrio sąlygotumo, visada išreiškia absoliutų grynąjį žinojimą, kuris nekreipia dėmesio į jokį požiūrio sąlygotumą ir todėl empirinio pažinimo srityje įgalina savo galutinių (transcendentinių) prielaidų įžvalgą.

c) Tapsmo ir tapsmo sąvokos neadekvatumas

Pritaikius mūsų problemai, tai yra: žinoma, teisinga, kad visas pažinimas tikrąja to žodžio prasme, t. y. visas abstrakčiai suvokiamas pažinimas yra objektinis, t. y. remiasi objektine nuostata.

Šia prasme jis pajungtas logikos dėsnių viešpatavimui. Tačiau iš to jokiu būdu neišplaukia, kad visa būtis, kuri yra pažinimo objektas, turi tą patį būties būdą, kaip ir abstraktusis pažinimas. Taigi reikia griežtai skirti tam tikros būties sąvoką ir pačią būtį. Pirmosios būties būdo negalima lyg niekur nieko priskirti antrajai. Tai būtų dogmatinis racionalizmas. Tapsmo (laikinio vyksmo ir t.t.) sąvokai kaip sąvoka turi derėti vienareikšmis apibrėžtumas, t. y. ji egzistuoja ir išnyksta kartu su loginiais dėsniais. Tačiau taip nėra su pačiu tapsmu, kuris tariamas arba numanomas tapsmo sąvokoje. Kaip mes jau bandėme parodyti, jis gali turėti tokį būties būdą, kuris tiesiogiai nepaklūsta loginiams dėsniams. Šitas skirtumas tarp loginės sąvokos ir jos nurodomos būties (objekto) atrodo kone trivialus. Ir vis dėlto jo konkreti dalykinė realizacija filosofiniam mąstymui suteiks nemažų sunkumų, į kuriuos negalima nekreipti dėmesio.

3 *Zum Problem d. Reinen Wissens. Philosoph. Anzeiger*, II Jahrg, 1927, Heft 2 u. 3.

Iš tiesų šiuo skyrimu jokiu būdu dar neišsprendžiama čia glūdinti problema. Mat svarbu įrodyti konkrečią būties, kurios buvimo būdas iš esmės skiriasi nuo loginės būties buvimo būdo, sąvokinio aprašymo galimybę. Kiekvienas aprašymas kaip aprašymas turi tiek prasmės, kiek jis yra adekvatus tam, kas aprašyta. Todėl neadekvatus aprašymas apskritai nėra aprašymas. Ar tapsmo aprašymas sąvokomis būtinai bus neadekvatus, jei jis tapsmą pajungs sąlygoms, kurios jo esmei yra svetimos?

d) Apibrėžtumas tapsmo neapibrėžtume

Iš tiesų taip ir būtų, jei loginė būtis būtų visiškai transcendentiška tapsmui. Tada sąvokinis tapsmo srities pažinimas būtų visiškai neįmanomas. Tačiau jau anksčiau mes savo analizėje priėjome išvadą, kad loginės ir laikinės būties transcendencija yra reliatyvi ir nėra neįveikiama. Dinaminis būties būdas gali būti daugiau ar mažiau adekvačiai aprašytas ir loginių sąvokų statikoje, jei tik loginis sąvokų kūrimas neišleidžia iš akių pirminės tapsmo prointuicijos ir įstengia išsaugoti dalykinį ryšį su ja. Mums reikia išsamiau panagrinėti klausimą, kaip įgyvendinti šią lemiamą sąlygą. Priešingu atveju, negalima galutinai išaiškinti apeirono sąvokos ir įtikinamai įrodyti jos filosofinio produktyvumo.

Iš pradžių negalima atmesti tokios minties: sąvokos apibrėžtumas ir vienareikšmiškumas negali būti visiškai nepriklausomas nuo esinio (objekto), kurį ji nurodo. Priešingu atveju, apskritai negalėtų egzistuoti joks adekvatumas tarp sąvokos ir objekto, t. y. tikroji sąvokos intencija liktų neįvykdyta; sąvoka visiškai negalėtų būti dalykiškai išsami ir prarastų bet kokią reikšmę būties pažinimui. Arba kitaip pasakius: tapsmui būdingas neapibrėžtumas ir daugiaprasmiškumas patys negali būti absoliučiai neapibrėžti. Pačiame neapibrėžtume turi slypėti tam tikras apibrėžtumas, kitaip jis būtų visiškai negatyvus, niekas kita, tik bet kokio apibrėžtumo panaikinimas. Bet ką gi reiškia šis neapibrėžtumo apibrėžtumas, ir kaip jį galima tiksliau, konkrečiau apibūdinti?

3) Tapsmas ir galimybė

a) Tapsmas neapibrėžiamas būties ir nebūties sinteze

Tam, kad išsamiau panagrinėtume šį klausimą, žinoma, turime tapsmą suvokti jo tiesiogine tikrove, jo realiomis konkrečiomis formomis. Taigi mes turime pasinaudoti tiesiogine, gyva tapsmo intuicija. Ne dėl to, kad ties ja ir liktume. Mat intuicija, sustingusi pati savyje ir apsiribojanti savo abstraktaus nesuvokiamumo ir neapsakomumo teigimu, ne tik neduoda jokios naudos pažinimui, bet ir neišvengiamai

pavirsta savo priešybe – tuščia abstrakcija. Tačiau pažinimas turi ne tik pastebėti intuicijos turinio pilnatvę, bet ir ją suvokti, užvaldyti. O tai yra pasiekiama tik analize, tik išskaidant jos turinį ir sąvokomis fiksuojant šį išskaidymą[1]. Tik šiuo abstrakcijos aplinkkeliu galima daugiau ar mažiau adekvačiai objektiškai aprašyti intuicijos turinį[2].

Jeigu atidžiai pažvelgsime į tapsmo sąvoką, tai visai aiškiai pasirodys, kad šios bendros metodinės gairės mūsų problemai yra neišvengiamos.

Tapsmo intuicija, be abejonės, yra kažkas visiškai pozityvaus; ji turi savo ypatingą, tik jai būdingą turinį. Ir jeigu mes norime šį turinį tiksliau apibrėžti, neliesdami jos tiesioginės visumos, t. y., jei norime suvokti tapsmą kaip tokį (jo idealia visuotinybe), tai mes arba pasiliksime ties nieko nesakančia tautologija „tapsmas yra tapsmas, iš esmės besiskiriantis nuo bet kokio netapsmo", arba daugių daugiausia gausime tokias abstrakčias apibrėžtis, kokias mums, pvz., pateikia hėgeliškoji dialektika, kad tapsmas esąs būties ir nebūties sintezė, suimanti į save ir taip panaikinanti abu priešybės narius. Tokio tipo determinacijų vertės jokiu būdu nereikėtų neigti. Tačiau jos neišeina už grynai loginės sferos, ir todėl joms gana toli iki realaus konkretaus tapsmo (kuris suvokiamas tapsmo intuicija). Todėl jos palieka neapibrėžtą tapsmui būdingą iracionalumą, nepateikia jokios informacijos apie jos tikrąją esmę. Nes juk būties ir nebūties sąvokos, su kuriomis susiejamas tapsmas, pačios traktuojamos vien formaliai abstrakčiai, t. y. tokiu aspektu, kuriuo jas galima naudoti tik loginėje srityje, abstrakčioje būtyje. Loginėje srityje visi būties ir būties būdo skirtumai suvienodinami; todėl šioje srityje neįmanoma susidoroti su reikalavimais, kuriuos pažinimui kelia tiesioginė tapsmo intuicija; pirmiausia loginė niveliacija atima iš mūsų visas priemones tiesiogiai prieiti prie tapsmui būdingo neapibrėžtumo ir jį tiksliau apriboti.

b) Aktualaus laiko ateities horizontas kaip galimybės sritis

Tačiau nuo ko reikia pradėti skaidyti tapsmo intuiciją?

Nagrinėdami judėjimo pavyzdį matėme, kad šį suskaidymą pirmiausia lemia laikinis tapsmo pobūdis, būtent konkretus laikiškumo aktualumas ir jo dinamika. Konkretus aktualus laikiškumas pasižymi tuo, kad jis kaip dabartiškas visada

1 Kiekvieno intuicionizmo, kuris vardan konkretumo atmeta kiekvieną sąvokinę abstrakcijos analizę, tragika glūdi būtent tame, kad jis, būtent laikydamasis tiesioginės intuicijos, tampa abstraktus ir nevaisingas.

2 Kitas būdas suvaldyti gautos intuicijos turinį, yra veiklos, formavimo (pvz., etinio, socialinio, meninio) būdas. Ir čia aprašymas yra įmanomas tik sudaiktinant, sudaiktinimas – tik išskaidant, diferencijuojant. Ir kuo preciziškesnis išskaidymas ir diferencijavimas, tuo adekvatesnis yra objektiškas intuicijos aprašymas.

kartu yra ir būsimas, kad jam visada būdingas atviras ateities horizontas. Tačiau ateities horizonto atvirumas reiškia, kad egzistuoja *daugybė galimybių*, kurios gali realizuotis. Šia galimybių daugybe remiasi aktualaus vyksmo daugiaprasmiškumas, t. y. aktualaus vyksmo neapibrėžtumas, dar-ne apibrėžta būtis. Kokio pobūdžio yra šios galimybės? Ar jos kaip galimybės taip pat yra neapibrėžtos? Jeigu taip būtų, galimybės sąvoka prarastų savo prasmę. Šis galimumas yra galimumas tik tiek, kiek jis skiriasi nuo negalimumo.

Jei viskas yra galima, tada išnyksta ir skirtumas tarp to, kas galima ir negalima. Skirtumas tarp to, kas galima ir to, kas negalima, grindžiamas tuo, kad galimumas atitinka tam tikras sąlygas, kurioms prieštarauja negalimumas. Šis skirtumas taip pat suteikia galimumui jo reikšmės apibrėžtį. Taigi galimumas būtinai yra susijęs su tam tikromis sąlygomis. Šios sąlygos yra skirtingos, atsižvelgiant į būties sritį arba būties būdą, su kuriais susijęs galimumas.

Mat galimumas visuomet yra kokio nors esinio galimumas ir sąlygas, kurios jį konstituoja kaip *taip ir taip* apibrėžtą, gali paimti tik iš tos būties sferos, kuria remiantis jis yra galimumas. Pvz., logikos srityje loginio galimumo sąlyga yra neprieštaringumas. Realaus galimumo sričiai (galimumui laikinės būties srityje) šios sąlygos nepakanka. Laiko nuoseklumas gali apimti ir prieštaringumą, neprieštaringumas, kurio prielaida yra loginės būties statika, laikinės būties galimybei negali suteikti jokios apibrėžties.

c) Galimybių priklausomybė nuo praeities

Ši apibrėžtis gali kilti tik iš laikinės būties srities bei struktūros. Tačiau, kaip matėme, laikinėje būtyje tai, kas iš tiesų yra apibrėžta ir savyje užbaigta, yra *praeitis*. Taigi laikinės būties srities galimybės apibrėžtis pirmiausia glūdi praeityje. Taigi kryptis, kurioje plėtojasi ir apibrėžiama laikinė būtis, yra dvejopa. Praeitis nėra vien dabarties-ateities vyksmo įgyvendinimo rezultatas, efektas; ji kartu yra aktualios dabarties ir ateities išeities taškas ir šaltinis. Dabartis-ateitis gimdo praeitį, bet tik tuo būdu, kad praeitis yra dabarties veiklos pagrindas. Dabartis realizuoja vieną iš daugelio galimybių. Tačiau šios galimybės realizacija sukuria naują situaciją, kuri apibrėžia tai, kas dabartiška-būsima, t. y. jam nustato naujas aktualias galimybes. Laikinio vyksmo tolydumas, dalykinis ryšys tarp vienas kitą keičiančių laiko momentų remiasi šia dabarties-ateities priklausomybe nuo praeities. Tad kaipgi nūnai reikia labiau patikslinti šią priklausomybę?

d) Praeitis kaip apibrėžianti galimybių būties srities situaciją

Pažymėtina: čia aptariamas klausimas nesiekia atskleisti, kaip vyksta ateities įgyvendinimas remiantis praeitimi (tuo, kas jau egzistuoja) ir kokie faktoriai čia yra lemiami. Juk įgyvendinimas panaikina to, kas dabartiškai-ateitiška, aktualumą. Ji galimybę paverčia tikrove arba netikrove. O mums svarbu suvokti to, kas dabartiškai-ateitiška, *aktualią* dinamiką ir nustatyti, koks apibrėžtumas perduodamas jo dar-neapibrėžtumui būtent dėl priklausomybės nuo atitinkamos praeities. Taigi svarbu galimybių kaip tokių apibrėžtis, dar *prieš* jų realizaciją (panaikinimą). Realizacijos pagrindą sudaro dar-ne-apibrėžtis, kuri suteikia daugybę galimybių, tačiau ji nelemia, koks bus realizacijos vyksmas, ar bus kalbama apie kauzalinę arba teleologinę determinaciją, apie dėsningą sąryšį ar laisvą (nedeterminuotą, autonominį) kūrimą. Teisingas pastarojo klausimo sprendimas jau yra galimybės sąvokos esminio paaiškinimo prielaida. Ir daugumos deterministinių ar indeterministinių koncepcijų nepakankamumas iš esmės yra dėl to, kad jos arba praleidžia galimybės fenomeno problematiką, arba neatsižvelgia į jos esminę reikšmę. Aktualios esamybės dar-ne-apibrėžtis (apeirono charakteris) pasireiškia ateities horizonto atvirumu, gausybe teikiamų galimybių. Tačiau kiekviena šių galimybių skiriasi nuo visų kitų konkuruojančių tik tuo, kad ji yra *visai apibrėžta* būtent taip esanti galimybė. Kita vertus, ir galimybių visuma pagal jų skaičių <...>[1] kaip visuma taip pat galų gale yra aiški apibrėžtis. Šią apibrėžtį lemia tai, kad galimybės, atitinkančios tam tikrą turimą situaciją, visada yra būtent tam tikros būties srities ir tam tikro būties būdo galimybės. Ir šioji būties sritis, ir šis būties būdas duoti tiesiog, taigi būtent praėjusio laikinio vyksmo dėka. Taigi kai kalbama būtent apie vykstantį judėjimą, galimybės priklauso tai pačiai elgesio būdų sričiai, kuriai priklauso ir judėjimas, t. y. šios galimybės apima visus judėjimo pokyčius, taip pat ir perėjimą į ramybę. Jei kalbama apie energijos pasireiškimo formą, tai galimybės atvaizduojamos visomis kitomis energijos ir jos kombinacijų pasireiškimo formomis, į kurias gali pereiti turima pasireiškimo forma. Tas pats pasakytina apie cheminius procesus, biologinius reiškinius, fizinius fenomenus ir apskritai apie visus tapsmo (laikinės būties) būdus bei formas. Visur visada yra gana specifinės, esamą būties sritį atitinkančios (taigi cheminės, biologinės, psichologinės) galimybės, apibūdinančios aktualią padėtį. Taigi galimybių visumos, galimybių kaip visumos požiūriu esama padėtis yra apibrėžta visiškai vienareikšmiškai. Jos daugiaprasmiškumą lemia tik atskirų konkrečių atvejų, glūdinčių turimos

1 Trūksta vienos eilutės. – *Vert. past.*

galimybių srities viduje, daugis ir betkokiškumas [Beliebigkeit]. Taigi nei galimybės sritis[1] kaip tokia, nei kiekviena jai priklausanti galimybė nėra neapibrėžta, neapibrėžta tik tai, ką galima būtų pavadinti atskirų galimybių likimu, pasirinkimu, vykstančiu realizacijos procese. Taigi dalykų padėties savitumas yra tas, kad nors atitinkama situacija yra konkreti, vis dėlto joje nėra specifinių galimybių pilnatvės, ir ją lygiai taip pat tos galimybės gali patikslinti, ji gali į kiekvieną jų įsilieti. Tam tikros galimybių eilės potencija, atitinkama aktuali situacija yra priešinga atskiroms ją sudarančioms galimybėms kaip *visuotinybė* – jai pavaldiems konkretiems atvejams. Ji visoms joms bendra, jų bendra potencija, ji kaip visuotinybė atskirybėje gali specifikuotis ir konkrečiai pasibaigti (aktualizuotis) tiek vienokia, tiek ir visai kitokia galimybe.

e) Galimumo ir visuotinumo ryšys

Čia mes prieiname mūsų tyrimui svarbią išvadą – ir tai yra *galimumo ir visuotinumo* vidinis ryšys, esminė giminystė. Faktiškai kalbama ne tik apie daugiau ar mažiau savavališką analogiją, bet apie dalykų padėtį, abiejų sąvokų turinio giluminę giminystę. Visuotinumas realybės atžvilgiu pirmučiausia yra galėjimas būti „tokiu, o taip pat ir kitokiu", t. y. galimumas. Galimumas, būtent aktualus galimumas, yra viena pirmųjų ir pirminių formų, kuriose pasirodo ir tampa juntamas visuotinumas. Jis, nors dar ir pridengtas, iškyla ne ten, kur išorinio pasaulio dirgikliai organizme neišvengiamai sukelia visai konkrečią reakciją, bet ten, kur jau yra tam tikra galimybių sritis atsakymui gauti; taigi kur yra galimybė kiekvienu konkrečiu atveju galėti reaguoti (veikti) taip arba kitaip. O „galėti veikti taip arba kitaip" atitikmuo aplinkiniame pasaulyje, su kuriuo santykiauja veikiantis subjektas, yra „galėti būti taip arba kitaip", „galėti įvykti taip arba kitaip". Šis paskutinysis dalykas jau iš pradžių yra dėmesio centre, ir tik jame bei santykyje su juo sąmonė fokusuoja ir „galėti veikti taip ar kitaip". Tačiau būtų visai nepagrįsta iš šios galimybės sąvokos genezės daryti išvadą, kad ši sąvoka savo turiniu yra reliatyvi sąmonei, ir jos kilmė priklauso vien nuo veikiančiojo subjekto praktinių interesų, jo aktyvaus santykio su aplinkiniu pasauliu. Žinoma, svarba gyvenimui (veikimui) yra tai, kas priverčia atsirasti, formuotis galimybės (galimumo) sąvokai ir nuolat ją veikia. Tačiau ši „galėti veikti taip arba kitaip" galimybė prasmę ir vertę įgyja tik santykyje su „galėti būti taip arba kitaip", ir šis „galėti būti taip arba kitaip" nėra apribotas animalistine sritimi, nekalbant jau apie žmogiškąją būtį, bet, kaip minėta, yra būdingas visai laikinei būčiai (vyksmui). Taigi iš pradžių mums svarbus galimumas šia plačiausia

1 Ar galimybių sritis priklauso nuo pokyčių ir plėtinių bei kiek ji nuo jų priklauso, bus kalbama vėliau.

prasme. Ir šis galimumas taipogi yra tai, kas kaip toks iškeltas sąmonės dėmesio centro ir taip sudaiktintas, pasirodo kaip visuotinumas, apimantis daugybę galimų atvejų (specifikacijų).

f) Šio ryšio reikšmė pažinimui

Esminis visuotinumo ir galimumo ryšys turi fundamentalią reikšmę ypač pažinimo struktūrai. Anksčiau mes parodėme, kokia išskirtinė padėtis tenka visuotinumui dalykiniame pažinime[2]; o kadangi visuotinumas realybės atžvilgiu kartu yra galimumas, tai paaiškina, kodėl ši išskirtinė vieta tenka ir galimumui. Tai pasako ir senas teiginys: galimybės turi būti pažintos prieš pažįstant tikroves.

Racionalistinėje filosofijoje, kuri jį aiškiai arba ir tylomis pripažįsta, iš dalies jau ir scholastikoje, jis galioja ne tik pažinimui; pirmučiausia jis turi ontologinę (metafizinę) reikšmę. Ir šiuo atžvilgiu jis yra dogmatiškas. Galimumo išskirtinė vieta tikrovės atžvilgiu yra specifinis dalykinio pažinimo savitumas. Jis išplaukia iš dalykinės (ir ja pagrįstos loginės) nuostatos perspektyvos. Be abejo, ši perspektyva pagrindžiama ontiškai. Tačiau šitai mums nesuteikia teisės lyg niekur nieko išplėsti jos galiojimą ir už dalykinio pažinimo ribų. Tai būtų *petitio principii*, būdingas racionalistiniam mąstymui.

Išsamiau mes čia neturime galimybės nagrinėti. Tik pabrėšime, kad šitaip surasta loginės racionalios srities charakteristika. *Kaip visuotinumas, logiškumas kartu yra galimumas.* Galimume pasirodo logiškumo santykis su realumu.

Nūnai nagrinėjamai apeirono problemai mums reikia pritaikyti visuotinumo ir galimumo vidinį ryšį. Tikslus sąvokinis apeirono apibrėžimas mums kartu pateiks ir atsakymą į klausimą, kuriuo mes pradėjome nagrinėjimą: kaip reikia suprasti reliatyvų loginių dėsnių galiojimą tapsmo sričiai (laikiniam vyksmui)?

g) Apibrėžimo tapsmas kaip vienos iš daugelio galimybių realizacija

Mes konstatavome: apeirono (tapsmo) neapibrėžtumas nėra absoliutus, panaikinantis bet kokį apibrėžimą. Veikiau jis yra dar-ne-apibrėžtis, kuri realizacijos procese yra apibrėžiama. Kitaip sakant: statišką apibrėžtį pakeičia dinamiškas apibrėžimas. Tačiau tokio skyrimo dar nepakanka. Jis tik nusako dalykų padėties, kuri tiesiogiai duota dinamiškumo ir statiškumo intuicijose, skirtumą. Tačiau dar neaišku, kaip tiksliau suprasti apibrėžimą. Kaip jo struktūra skiriasi nuo statiškos apibrėžties? Tiksliai sąvokiškai fiksuoti šį skirtumą būtent kaip sąvokinį tegalima vartojant loginės būties kalbą; tačiau logikos kalba, loginis išraiškos ir atvaizdavimo

2 Plg. *Studien z. Erkenntnisproblem* II. Hum. Mokslų fakulteto Raštai, III t. IV sąs., 1927.

būdas yra specifiškai statinis. Todėl jis negali adekvačiai reprezentuoti dinamiškumo intuicijos, o turi tenkintis vaizdavimu, kuris tik tam tikru mastu atitinka apibrėžimo dinamiką, tačiau tam, kad teisingai suprastų analoginę statinę struktūrą, visada tylomis daro prielaidą apie tiesioginę dinamiškumo intuiciją.

Apibrėžties tapsmo realizacijos proceso rezultatas yra apibrėžties būtis. Tačiau rezultato (užbaigtos praeities) apibrėžtis vyksta ne tik suteikiant tam, kas absoliučiai neapibrėžta, jam svetimą transcendentinę formą (apibrėžimą); tokios visai heterogeniškos formos įspaudimas būtų visiška savivalė ir jokiu būdu neatitiktų tiesiogiai akivaizdžios tapsmo vidinės būtinybės ir tolydumo. Tarp formos ir neapibrėžtumo (apeirono), kuris ja formuojamas, nėra jokio ryšio. Todėl būtų visai nesuprantama, kodėl tai, kas formuotina, įgauna būtent šitokią formą (apibrėžimą). Formavimas (apibrėžimas) būtų įmanomas tik savavališkai įsikišus išorinei jėgai, kuri primestų apeironui būtent šį, o ne jokį kitą pavidalą (apibrėžtį).

Tačiau mums nebūtina išsamiau aiškinti apibrėžimo tapsmo negalimumo. Apibrėžimo tapsmo analizė mums jau parodė, kuria prasme reikia suprasti apeirono neapibrėžtumą (dar-ne-apibrėžties būtį). Tai – kiekvienos konkrečios situacijos daugiaprasmiškumas, aktualių konkrečių galimybių gausa; tačiau kiekviena jų atskirai, taip pat ir jų visuma, yra determinuota jau nedviprasmiškai. Apibrėžimas vyksta visuomet realizuojantis tik vienai galimybei ir taip suteikiant tikslumą esamai situacijai bei užbaigiant ją. Taigi ši galimybių sritis statiškai (objektiškai) žiūrint, pasirodo kaip visuotinybė, kuri potencialiai slepia savyje daugybę specifikacijų ir yra specifikuojama vieno iš galimų atvejų realizacijos dėka. Taigi vienareikšmė apibrėžtis (kartu ir loginių dėsnių galiojimas) remiasi ne tik apibrėžimo proceso rezultatu, bet ir jo prielaidomis. Galimybių sritis sudaro visuotinius rėmus, kurių viduje vyksta apibrėžimo procesas. O kartu su galimybių srities struktūra ir šios srities vienareikšme apibrėžtimi yra pateikti ir tie komponentai, kurie apibrėžia ir diferencijuoja atskiras galimybes. Tai, kas šiame apeirono apibrėžimo kaip visuotinybės specifikacijos ir konkretinimo statiškame aspekte negali būti adekvačiai parodyta ir reprezentuota, yra realizacijos proceso dinamika. Tam tikros galimybės realizacija pašalinant visas kitas čia pasirodo kaip savavalio (atsitiktinio) pasirinkimo aktas. Ir tik šio pasirinkimo savivalėje arba atsitiktinume tiesiogiai pasireiškia apeirono neapibrėžtumas.[1]

Taigi apeirono neapibrėžtumas – dar kartą pabrėžiant mūsų analizės rezultatus – visada yra apibrėžtos būties neapibrėžtumas (taip-arba-kitaip-galėti-būti vienareikšmiškai apribotoje galimybės sferoje) arba to, kas dar-ne-apibrėžta, apibrėžtis

1 Arba dinaminis momentas statiškame (abstrakčiame) aprašyme nuslopinamas, darant prielaidą, kad kiekviena situacija savyje yra visiškai determinuota, ir todėl apskritai nėra jokio skirtingų galimybių pasirinkimo. Taip galimybės sąvoka praranda savo ontinę reikšmę ir apribojama subjektyvia (gnoseologine) sfera. Apie šio požiūrio nepagrįstumą, dogmatiškumą plg. toliau.

(kiekvienos galimybės apibrėžtis, jos realizacijos neapibrėžtis). Tik šitaip galima parodyti apibrėžimo tapsmą statiniu abstrakčiai loginiu aspektu. Tai taip pat rodo, kokia prasme reikia suprasti reliatyvų loginių dėsnių negaliojimą tapsmo (vyksmo laike) srityje. Tai yra tam tikras jų galiojimo apribojimas. Tai reiškia, kad šiais dėsniais vienareikšmiškai nustatoma ne visa tapsmo struktūra, o daugiausiai – proceso tipas (bendra schema) ir atskiri jame veikiantys komponentai, bet ne jų tarpusavio santykis (išsidėstymas, kiekybiniai, ekstensyvūs, intensyvūs santykiai) ir atitinkama jo individuali konkretybė.

h) Tapsmo dialektika

Iš čia galima daryti kai kurias išvadas, turinčias ne tik pamatinę ontologinę, bet kartu ir metodologinę reikšmę. Mūsų išeities taškas buvo paradoksai arba vidiniai prieštaravimai, būdingi tapsmui, ir šie paradoksai suteikė pretekstą kelti klausimą, kiek pagrindinių loginių dėsnių galiojimas išlieka tapsmo sferoje. Galų gale mes pasiekėme formuluotę, kuri mus grąžino prie mūsų išeities taško: apibrėžimo tapsmas kaip neapibrėžtis apibrėžtyje arba kaip neapibrėžtumo būties apibrėžtis. Tačiau ši formuluotė nereiškia, kad mes judame ratu, ir tapsmo paradoksalumas lieka toks pat neišspręstas ir nesuprantamas, kaip iš pradžių. Priešingai: jis turi mums išaiškinti pradinio paradoksalumo dalykinę padėtį, tačiau kartu ir savo paradoksalia formuluote parodyti, kad išvada atitinka iš pradžių iškeltą uždavinį. Tapsmo paradoksai ir jų įvairiausi pavidalai yra vienas svarbiausių filosofinės dialektikos ir dialektinio metodo materialių pagrindų. Šis metodas nuo to laiko, kai moderniojoje filosofijoje naujai iškilo metafizinės tendencijos, vėl tapo teorinio intereso centru. Galima būtų beveik teigti, kad tam tikruose filosofiniuose sluoksniuose tai tapo mada. Tačiau daugelyje šių dialektiškai grįstos filosofijos naujų bandymų išties pasigendama gilesnio metodinio dalykinių dialektikos pagrindų apmąstymo. O šis apmąstymas yra būtinas, norint, kad dialektika iš tiesų būtų vaisinga.

Tam tikras įnašas į tai yra ir šis pagrindinių logikos dėsnių galiojimo ribų tyrinėjimas. Kokios yra dialektikai svarbios jo išdavos, bus parodyta kitame skyriuje. Bet kokiu atveju aišku, kad šios problemos sprendimas yra dalykinio dialektikos pagrindimo būtina prielaida.

i) Galimybės sąvoka kaip sąvokinio (statinio) tapsmo aprašymo pagrindas

Iš to, kas iki šiol pasakyta, išplaukia svarbios išvados, padedančios teisingai suprasti ir tapsmo struktūrą. Kaip matėme, tapsmo dialektika gali įgauti sąvokos pavidalą tik dėl statiško atvaizdavimo. Apibrėžimo tapsmas, skirtingai nuo apibrėžtumo

būties, pasižymi tam tikra apibrėžimo neapibrėžtimi. Tačiau apibrėžtis griežtąja prasme visada yra tik užbaigta, atlikta, taigi – vienareikšmė apibrėžtis. Kur yra daugiaprasmiškumas, net galbūt tik dviprasmybė, apibrėžtis yra nevisiška, negryna, ir ten fenomenas arba dalykų padėtis kaip visuma yra neapibrėžti. Šiuo atžvilgiu tarp (grynos, vienareikšmės) apibrėžties ir neapibrėžties nėra jokio trečiojo. Šiuo atžvilgiu ir visas tapsmas kaip visuma, kaip vieningas fenomenas yra apeironas. Kita vertus, iš visko, kas anksčiau pasakyta, galima aiškiai įžvelgti, kad šios (iš esmės negatyvios) charakteristikos nepakanka tapsmo struktūrai paaiškinti. Jeigu ir visa ne-vienareikšmė apibrėžtis kaip visuma būtų neapibrėžtis (apeironas), be abejonės, atsirastų esminis skirtumas tarp neapibrėžties, kuri apskritai neleidžia jokio arba leidžia bet kokį aiškinimą, ir neapibrėžties, kuri prieinama tik tam tikriems visai konkretiems aiškinimams. Ir vėlgi – šiame antrajame neapibrėžties tipe galimi įvairiausi skirtumai, ir pagal būties srities, kuria šie aiškinimai remiasi, apimtį, ir pagal tos srities rūšį. Visų šitų specifinių skirtumų tapsmo srityje negalima nustatyti ir apibrėžti kitaip, o tik surandant esamai specifinei tapsmo proceso dinamikai atitinkantį statinį aprašymą (projekciją). Tačiau tai visuomet atsitinka naudojant abstrahuojančią pirminės vientisos intuicijos analizę. Esminį vaidmenį šioje analizėje atlieka galimybės sąvoka. Tik ji leidžia tapsmo dinamikai sukurti adekvačią statinę projekciją.

k) Tapsmas ir tapatybė

Nors ši projekcija atitinka tapsmą (yra jam vienareikšmiškai pajungta), vis dėlto visai nėra originalui analogiškas atvaizdas. Visuomet kalbama apie vieno būties būdo perkėlimą į jam heterogeniško būties būdo išraiškos ir vaizdavimo priemones. Į tai reikia ypač atsižvelgti, jeigu, atvirkščiai, nuo statinio aspekto pereinama prie dinaminio ir statinį būties būdą atitinkančias sąvokas bandoma perkelti į dinaminę būtį. Pvz., paimkime tokią pamatinę sąvoką kaip tapatybė. Ši sąvoka yra loginės būties vienareikšmiškumo pagrindinė sąlyga ir šiuo atžvilgiu – taip pat absoliuti.

Ar tapsme esama tapatumo? Be abejo, taip, nes, priešingu atveju, tapsmas nebūtų tai, kas vieninga; tapsmo sąvokos neatitiktų jokia vieninga dalykų padėtis, ir apskritai būtų neprieinamas joks apibrėžimas. Jeigu tapsmui trūktų tapatumo, jis apskritai būtų nesuvokiamas, visas pažinimas būtų vien transcendentinis. Tai pasakytina ne tik apie tapsmą kaip tokį (apskritai), bet ir apie kiekvieną konkretų tapsmo procesą. Tai, kas tampa (juda, kinta, auga, nyksta, vystosi) tam tikra prasme tapsmo procese turi išlaikyti savo tapatybę, savo vieningumą, kitaip negalima būtų kalbėti apie vieningą tapsmo procesą. Tačiau bandydami šią tapatybę apibrėžti sąvokomis, susiduriame su nemenkais sunkumais. Dažnai nelengva pasakyti, kur

iš tiesų yra ši tapatybė. Tačiau kad ir koks būtų šio klausimo sprendimas (ar būtų kalbama apie dėsningumo tapatybę, ar apie nešėjo, mediumo, pasireiškimo būdo tapatybę, arba apie keletą šių tapatybių kartu), kiekvienu atveju tapsmo tapatybės sąvokinis fiksavimas leis nustatyti tam tikrus pastovius (taigi tapsmo procese identiškus) komponentus, faktorius arba santykius. Tačiau tai reiškia, kad tapsmo tapatybė suvedama į tam tikrą statiškų (nuo laiko nepriklausomų arba laiko atžvilgiu pastovių) tapsmo momentų tapatybę. Tai atliekama ir tapsmą kaip vieningą struktūrą išskaidant į skirtingus momentus (komponentus), ir čia vieni jų pasirodo kaip kintami, kiti – kaip identiški. Ir iš visko, kas iki šiol pasakyta, kitoks atsakymas į klausimą apie tapsmo tapatybę apskritai negalimas. Mat pats klausimo iškėlimas jau sako, kad tapsmo dinamika turi būti pavaizduota statine projekcija. O statinėje projekcijoje vientisa tapsmo struktūra yra išdėliojama į savo komponentus ir jų santykius. O jei mes pasiliekame ties pradine, nedalijamą visumą sudarančia tapsmo intuicija, t. y. jei liekame tapsmo matmens viduje, tai jo tapatybės griežtai sąvokinėje atskirtyje apskritai nebus galima suvokti. Ši tapatybė pati taps dinamiška, nepastovi ir įgaus apeirono charakterį. Tai tapatybė, kuri kartu yra kitoniškumas, ir kitoniškumas, kuris vis dėlto yra tapatybė. Bet koks „atžvilgių" arba „momentų", į kuriuos turi išsiskirstyti kitoniškumas ir tapatumas, išskyrimas jau reiškia išėjimą už dinaminio aspekto, kuris yra adekvatus dinaminiam tapsmo būties būdui, reiškia perėjimą į statinį, analitinį loginį požiūrį. Šios savitos dinaminės tapatybės charakterio supratimas yra itin reikšmingas visiems raidos ir gyvenimo procesams teisingai pažinti, ypač – dvasios srityje.

l) Visuotinybė (kaip galimybės sritis) – konstitutyvus laikiškumo momentas

Bet ir visuotinybės bei jos santykio su laikiška būtimi supratimas esmingai priklauso nuo požiūrio į savitus statinio ir dinaminio būties būdų santykius. Paprastai sustojama ties antlaikinės, idealios ir realios laikiškos būties dualizmu. Visuotinybė priklauso pirmajai sričiai (net jeigu ji nevisiškai sutampa su šia sritimi), todėl ji iškyla kaip kažkas, kas visiškai nepriklauso nuo laiko ir esmingai su juo nesusiję.

Tai, kad visa individualioji būtis, kurioje sukonkretėja visuotinybė, yra pajungta laikiškumui, pasirodo kone kaip atsitiktinumas. Realumas kaip laikiškumas tėra tik vienas iš begalinės daugybės galimų atvejų, kuriuos apima visuotinybė. Ir visuotinybės santykis su šiuo specialiu (privilegijuotu) atveju yra toks pat, kaip ir su visais kitais neįgyvendintais galimais atvejais. Taip prieinama iki to, kad visuotinybė (taigi visa, kas teoriška), turi reikalą su galimybėmis, ir į realybę žiūri tik kaip į vieną iš daugelio (lygiateisių) galimybių. Taip visuotinybė įgauna tikrovei svetimą pobūdį

ir realybei (laikiškumui) pasirodo kaip kažkas perdėm kitoniška. Kokie gali būti antlaikiškos idealios būties santykiai su realybe, lieka nesuprantama. Kaip turėtų vykti perėjimas iš idealios į realią sferą? Laikiškumo abstrakcija leidžia lengvai pakilti nuo realybės į idealybę (visuotinumą); tokia tendencija jau glūdi kiekviename daiktiniame suvokime; dėl to lieka nepastebėta, kad išleidžiamas iš akių laikiškumo savavalis nepaisymas; tuo tarpu leidžiantis iš nelaikiškos sferos į laikišką tarp visuotinybės ir konkrečios realybės atsiveria *hiatus irrationalis*, kurio negalima įveikti. Su laikiškumu prisideda naujas momentas, kuris su idealia visuotinybe neturi nė mažiausio reikalo. Tačiau tikra yra tai, kad visuotinybė negali realizuotis ir konkretintis niekaip kitaip, o tik laikiškume ir dėl laikiškumo. Čia glūdintis sunkumas nepradingsta pripažinus, kad universalijos egzistuoja ne *ante re*, o *in re*: nepaisant to, lieka visiškas visuotinybės ir laikiškumo heterogeniškumas. Ir čia darosi suprantama, kodėl teorinė filosofija nuolat nugrimzta į tam tikrą sąvokinį realizmą blogąja to žodžio prasme, t. y. kodėl ji visuotinybės sudaiktinimą laiko jos pirminiu būties būdu. Net fenomenologinis Husserlio metodas, kad ir kiek daug prisidėjo aiškinant sąvoką ir jos esmę, nesugebėjo parodyti kelio į teisingą problemos sprendimą. Mat fenomenologinės redukcijos svarbiausias argumentas yra būtent tas, kad ji atsisako realybės kaip tokios, taigi būtent faktiškumas, visuotinybės realizacija yra už jos problemų lauko. Tai ir yra priežastis, dėl ko Husserlis, sekdamas racionalistine tradicija, pripažįsta galimybės pirmenybę tikrovės atžvilgiu[1]. (Plg. Husserl, *Ideen z. einer reinen Phänom.*, S. 159, § 74.)

m) Tikrumo pirmenybė galimumo atžvilgiu

Mes manome, kad pripažįstant galimumo pirmenybę tikrumo atžvilgiu problema perdislokuojama; ir būtent ontologinė modalumo problema paverčiama gnoseologine. Dalykinio pažinimo struktūroje išties galimumas (kaip visuotinumas) visuomet turėjo pirmenybę tikrumo atžvilgiu. Šią galimumo preferenciją lemia dalykinė nuostata. O ontologinė modalumo problema daiktiškai nėra susijusi su dalykine nuostata. Todėl ir nėra jokios priežasties tarti, kad čia, kaip ir dalykinio pažinimo srityje, galimumui pritinka pirmenybė tikrumo atžvilgiu. Veikiau iš galimumo esmės tiesiogiai išplaukia, kad jo būtina prielaida yra tikrumas. Mat galimumas visuomet yra tikrovės galimumas. Ir tik šiame santykyje su tikrove galima tiesiogiai „sugauti" galimumo galimybišką pobūdį. Tačiau kai tik atsisakoma šio santykio (abstrahuojamasi nuo jo), galimumas praranda savo aiškiai išreikštą galimybės cha-

1 Todėl svarbu, kad fenomenologijos posūkis pagrindiniame Heideggerio veikale *Būtis ir laikas* yra nukreiptas prieš klasikinės fenomenologijos vienpusiškumą ir į pirmą vietą iškelia būtent čia-būties faktiškumo problemą.

rakterį, jis tampa savarankiškas ir paverčiamas tikrove *sui generis* („idealia tikrove"). Kad ir koks pagrįstas būtų šis galimumo susavarankiškėjimas ir sudaiktinimas, dalykinio pažinimo požiūriu jis vis dėlto jau yra kažkas antrinis, išvestinis ir kaip pradinis būties būdas negali būti galimumo analizės pagrindas.

Taigi, kad galimumo fenomeną suvoktume griežtai ir visiškai grynai, išeities tašku turime pasirinkti galimumo santykį su tikrumu. Tačiau tikrumas kaip tai, kas tikra, visuomet yra tai, kas konkretu ir aktualu. Mat kažkas yra tikra tik tuomet, kai tai veiksminga. Todėl ir galimumo santykis su tikrumu iš pradžių visuomet yra santykis su konkretumu ir aktualumu. Tačiau tai reiškia, kad pats galimumas savo pradinėje konkrečioje duotybėje yra konkretus – aktualus. Ką tai reiškia, mes matėme jau anksčiau. Yra gausybė galimybių, slypinčių kiekvienoje tikroje (aktualioje) situacijoje; tačiau iš jų visuomet realizuojasi tik viena ir taip užbaigia („išsprendžia") situaciją. Būtent dėl to, kad šių galimybių yra daug ir kad jos užpildo tam tikrą būties sritį, vienintelei aktualiai situacijai išėjus už savo atskirumo ribos, ji jau pasirodo kaip potenciali visuotinybė. Ši visuotinybė aktualioje situacijoje yra tai, kas kaip gausybė konkrečių praeities ir ateities galimybių susipynę dabarties „dabar". Taigi ne tai yra tikroji dalykų padėtis, kaip tai paprastai vaizduojama, kad visuotinybė iškyla kaip struktūrinis tikrovės momentas, kai tik atsisakoma realybės laikiškumo. Veikiau *visuotinybė, kaip konkrečių galimybių pilnatvė, yra konstitutyvus (esminis) paties laikiškumo momentas jo aktualioje būtyje.* Tik ši įžvalga laikiško individualaus vyksmo ir nelaikiškos visuotinybės dualizmą, kuris paprastai laikomas kažkuo pirminiu, leidžia suprasti kaip dalykinio požiūrio produktą ir kartu kaip kažką, už ko filosofinis pažinimas gali eiti toliau arba kur jis gali grįžti.

III. GALIMYBĖ KAIP STRUKTŪRINIS LAIKIŠKOS BŪTIES MOMENTAS

1) Galimybės sąvokos apibrėžimo sunkumai

Mūsų ligšioliniai svarstymai mėgino parodyti: teisingas tapsmo ir jo santykio su loginiais apibrėžimo dėsniais supratimas priklauso nuo *galimybės sąvokos* traktuotės, kurią mes jau anksčiau esame išplėtoję. Galimybė, apie kurią čia kalbama, yra *ontinė* galimybė, o ne tokia, kuri pasirodo ir galioja tik pažinimo srityje. Ši pastaroji yra antrinė, o jos prielaida yra ontinė galimybė. Todėl loginė neapibrėžtis, būdinga galimybei, yra ir pačios būties neapibrėžtis.

Tačiau ši galimybės sąvoka slepia savyje didelius sunkumus, kuriuos mums reikia atskleisti. Viena vertus, tam, kad būtų išvengta galimų priekaištų. Kita vertus, kad būtų įrodytas tos sąvokos ontinis teisėtumas[1].

a) Santykyje su negalimumu

Pirmiausia – daugiau formalus apsvarstymas, kylantis iš galimybės kaip tokios nagrinėjimo. Galimybė visuomet yra esaties galimybė, nesvarbu, ar ši esatis būtų ideali, ar reali. Todėl tai, kas galima, neišvengiamai orientuojasi į tai, kas tikra. Ar iš to neišplaukia, kad galimumo sritis yra apibrėžiama tikrumo sritimi? Taigi, kaip galimas turi galioti tik tai, kas atitinka tikrumo sąlygas? Paprastai tvirtinama, kad galimumo sritis yra platesnė nei tikrumo. Viskas, kas yra tikra, *eo ipso* esą ir galima, tačiau ne viskas, kas galima, yra ir tikra. Tačiau ar įdėmesnis žvilgsnis leistų palikti galioti šią galimumo koncepciją? Jeigu galimumo sritis iš tiesų būtų platesnė nei tikrumo, tai ji, be tikrumo, turėtų apimti ir netikrumą. Tačiau netikra yra tai, kas negali būti tikra, nes neatitinka kokių nors sąlygų, nuo kurių priklauso tikrumas. Taigi netikrumas yra netikras, kadangi yra negalimas. Galimybė, kuri nesirealizavo, buvo būtent – griežtai ontiškai imant – jokia tikra galimybė, o tik tariama, kitais žodžiais, ji faktiškai buvo negalimybė. Jeigu galimumo sritis plytėtų už tikrovės srities ir apimtų taip pat ir netikrumą, tai iš to išplauktų išvada, kad *galimumas kartu yra ir negalimumas*: t. y. šiuo atveju nesą jokių ribų tarp galimumo ir negalimumo[2]. Tačiau taip būtų panaikinta paties galimumo prasmė. Taigi atrodo būtina pripažinti, kad tikrovės ir galimybės sritys viena kitą „saugo", taigi, kad ontologiniam požiūriui kaip galimas dalykas galioja tik tai, kas yra tikra.

1 Trumpumo dėlei šioje galimybės analizėje visiškai atsisakyta problemos istorinės analizės; todėl ir tie reikšmingi šiai temai dalykai, kuriuos nagrinėja aristoteliškoji ir scholastinė teorijos, lieka už borto.

2 Toks – „Kyrieuon" vadinamas Megaros mokyklos atstovo Diodoro Krono argumentas.

b) Santykyje su tikrove

Prie šių formalių svarstymų tiesiogiai prisijungia kitas požiūris, kuris labiau nagrinėja materialią galimybės ir tikrovės pusę. Iš tikrųjų: iš kur kyla įprastos galimybės sąvokos nepakankamumas?

Regis, dėl to, kad jis netiksliai suvokia galimybės prasmę. Mes sakome: kažkas yra galima, jei yra sąlygos, nuo kurių priklauso šio *kažko* įgyvendinimas. Tačiau nepakanka, kad būtų įvykdyta tik keletas šių sąlygų, kad ir kokios esminės jos būtų. Jeigu trūksta tik vienos iš būtinų sąlygų, minėtas kažkas negali būti įgyvendintas, jis lieka netikras. Tačiau tai reiškia: jis yra ne galimas, o negalimas. Nėra neišsamių galimybių. Tikra ir faktiška yra tik *absoliuti galimybė*, kuri savyje turi būtinų realizacijos arba tikrumo būties sąlygų visumą. Tačiau jeigu yra sąlygų totalumas, tai kartu jau turima ir realizacija, ir tikrovė. Taigi absoliuti galimybė sutampa su realizacija ir tikrove. O neabsoliuti galimybė neteisėtai vadinama galimybe; iš esmės ji yra negalimybė.

Jeigu, pavyzdžiui, kalbama apie cheminį procesą, tai jo galimybės sąlygos yra tam tikrų sąveikaujančių medžiagų buvimas, tam tikra temperatūra, galbūt ir katalizatoriaus buvimas ir panašiai. Tik visų šitų sąlygų sąveika leidžia rastis procesui. O nors vienos jų trūkumas (pavyzdžiui, katalizatoriaus) daro procesą negalimą.

Tą patį rodo ir išvados apie galimas kokio nors įvykio priežastis. Imkime kad ir žmogžudystę. Įtarimas krenta ant asmens, kuris tiktai buvo suinteresuotas nužudytojo mirtimi. Šio asmens ankstesnis gyvenimas ir charakteris sustiprina priežastis jį įtarti. Tačiau visi šie momentai negali pakankamai pagrįsti teiginio: „šis asmuo tikrai yra žmogžudys." Mat jie neapima galimybės sąlygų visumos. Jeigu, tarkime, įtariamam asmeniui pasiseka pateikti alibi, t. y. parodyti, kad trūko vienos iš galimybių sąlygų, būtent – jo buvimo kruvinos piktadarybės vietoje tuo metu, kai buvo įvykdyta žmogžudystė, be abejonės, tai rodo negalimybę, kad tas asmuo įvykdė žmogžudystę.

c) Realios galimybės skirtumas nuo kognityvios galimybės

Taigi: kiekvienu konkrečiu įvykio atveju tėra tik viena galimybė, ir tai yra būtent toji, kuri tampa tikrove. Visos kitos galimybės atkrenta. Galimybės, kurios lieka netikros, būtent dėl to pasirodo kaip negalimybės. Jeigu nepaisant to, vis dėlto atrodo, kad yra pagrindo kalbėti apie konkuruojančių galimybių gausą, tai dėl tos priežasties, kad arba galimybė suprantama ne ontiškai, o *kognityviai*, arba dėl to, kad požiūris lieka apribotas tik konkrečiu esamų sąlygų kompleksu, nekreipiant

dėmesio į kitų sąlygų visumą arba bent jau jų neapibrėžiant. Imkime kad ir mūsų nagrinėtą judančio kūno pavyzdį. Mes sakome: yra galima, kad kūnas tam tikru laiko momentu *t* toliau judės tuo pačiu greičiu kaip ir esamu momentu; tačiau taip pat galima, kad tuo momentu pakis jo greitis ir judėjimo kryptis; galų gale negalima atmesti galimybės, kad laiko momentu *t* jis nustos judėti – taigi galima tarti esant trejopas skirtingas dalykų padėtis.

1) Šį atvejį mes galime nagrinėti visai bendrai, kaip judėjimo apskritai pavyzdį, kartu iš principo atsižvelgti į įvairias jo tolesnio gyvavimo, kitimo ir pabaigos galimybes, nesvarstydami konkrečių šio atvejo sąlygų. Čia aptariama galimybė yra grynai teorinė, ideali ir visai nepasiekia konkrečios atskiro atvejo tikrovės. Kaip galimybė ji egzistuoja tik pažinimui.

2) Arba mūsų interesas nukreiptas į esamą judėjimo atvejį. Tačiau kadangi mums žinoma tik dalis jį lemiančių sąlygų, mes turime pasikliauti įvairiomis jo tolesnės eigos galimybėmis, atsižvelgiant į tai, kaip susiklostys, atskirai imant, mums nežinomų faktorių konsteliacija. Šios galimybės turi ne realią, o tik kognityvią reikšmę, t. y. jos galioja tik pažįstančiam subjektui ir būtent tiek, kiek jo pažinimas yra neadekvatus, neišsamus. Kai tik jis tampa adekvatus ir apima visą aplinkybių visumą, galimybių gausa pranyksta, ir pasilieka tik viena vienintelė, kuri sutampa su tikrąja judėjimo eiga.

3) Galų gale yra galimas dar trečias požiūrio būdas. Mes imame domėn ne sąlygų visumą, o tik tam tikrą mus dominantį jų kompleksą (pavyzdžiui, sąlygas, kurios turimos su paties kūno judėjimu: greitį, impulsą, kryptį) ir remdamiesi šiuo kompleksu, bandome apibrėžti judėjimo vyksmą. Tačiau kadangi vien suponuoto sąlygų komplekso nepakanka griežtai ir aiškiai determinacijai, judėjimui tęsiantis atsiranda daugybė galimų atvejų. Tačiau ši daugybė nėra reali; jos atsiradimą lemia tik abstraktus mūsų požiūrio charakteris, t. y. aplinkybė, kad mes darome prielaidą apie tai, jog apibrėžtas yra tik tam tikras ribotas sąlygų kompleksas, o į konkrečią likusių sąlygų apibrėžtį nekreipiame dėmesio. Jeigu mes panaikinsime šią dirbtinę abstrakciją ir atsižvelgsime į konkrečių sąlygų visumą, tai daugelio galimybių neapibrėžtis iš karto virs vienareikšmiška vienos realios galimybės apibrėžtimi.

d) Realių galimybių daugybė – iliuzija?

Taigi, regis, peršasi neišvengiama išvada: ontinis mūsų anksčiau aptartos galimybės sąvokos pobūdis yra *iliuzinis*. Joje tariama galimybė priklauso abstrakčiai kognityvinei sferai, kuri dar glūdi šiapus konkrečios tikrovės. Jeigu iš tiesų svarbu išryškinti *ontinius* momentus ir ryšius, būtent ir nedera kokį nors fenomeną arba vyksmą (pvz., judėjimą) nagrinėti izoliuotai. Jis visada turi būti nagrinėjamas atsižvelgiant

į būties srities, kuriai jis priklauso, visumą, t. y. jis turi būti įtrauktas į visus konkrečius ryšius ir santykius, kurie lemia jo egzistenciją. Realiam tapsmui tai reiškia: kiekvienas atskiras procesas kaip toks (t. y. savo realybėje) gali būti suvoktas ir apibrėžtas tik pasaulinio vyksmo rėmuose kaip visuma. Tačiau šiame vyksme atskiras įvykis yra visapusiškai (konkrečios sąlygų totalybės) determinuotas. Iš pradžių prieš pažįstantįjį protą iškylanti galimybių gausa, įdėmiau pažvelgus, pasirodo besanti fikcija, nesvarbu, ar tai būtų netobulumas, ar ji kiltų iš pačios abstrahuojančios proto veiklos.

Analogiška dalykų padėtis matosi idealiojoje būties srityje, matematikoje. Norint įrodyti matematinio darinio galimybę, nepakanka parodyti, kad jis savyje (pagal savo sąvoką) yra neprieštaringas; veikiau be to dar turi būti išaiškinta, kad minėtasis darinys iš tiesų yra galimas atvaizduoti ir konstruoti, t. y. kad jis iš tiesų gali būti realizuotas idealios sistemos, kuriai jis priklauso, viduje. Taigi ir čia reali galimybė sutampa su tikrove. Tai jau yra pabrėžęs Leibnizas. Pastaruoju metu šį viso matematikos pagrindimo reikalavimą išeities tašku padarė intuicionistinė matematikos kryptis.

e) Laiko ir galimybės sąvokos kaip priklausomos viena nuo kitos

Su šiais anksčiau suformuluotos galimybės sąvokos fundamentaliais prieštaravimais, kurie, atrodo, naikina savo pačių pagrindus, susiję esminiai mūsų svarstymai, liečiantys laikiškumo interpretaciją. Dabar juos ir išdėstysime.

Mes pripažinome, kad esminiai dalykai realiam (konkrečiam) laikui, kitaip nei fizikiniam laikui, yra dabarties aktualumas ir dinamika. Tačiau dabarties kaip aktualios negalima atskirti nuo jos santykio su ateitimi, nuo ateities krypties. Dabartis aktuali tik tiek, kiek ji išeina už savęs, kiek ji į save įtraukia ateitį. Veržimasis į ateitį jai suteikia atvirumą to, kas būsima, galimybėms. Todėl aktualumas būtinai susijęs su neužbaigtumu, su tam tikru neapibrėžtumu, kuris pasirodo ateities galimybių gausoje. Būtent čia glūdi dabarties, kuri kartu yra ateitis, priešingumas praeičiai kaip statiškai, užbaigtai ir šia prasme neaktualiai.

Šiai interpretacijai galima būtų priekaištauti, kad ji konkretų (realų) laiką tapatina su išgyvenamu laiku ir šia prasme yra orientuota antropocentriškai. Tačiau dabartis veikiančiam ir mąstančiam subjektui turi lemiamą reikšmę. Tik ten, kur čia-būtis (Heideggerio prasme) supranta savo laikiškumą, dabartis kaip praeities ir ateities sankirtos taškas įgauna savo tikrąjį aktualumą, tik ten ji apimta įtampos tarp to, kas buvo ir to, kas bus, priešybės, praeities ir ateities tarpusavio santykiuose iš tiesų patiriama ir suvokiama kaip dabartis. Tačiau jeigu nagrinėdami laiką atsisa-

kysime šio sąmonės aspekto ir žvelgsime į laikiškumą, būdingą paprastam gamtos vyksmui, atrodys, kad negali būti kalbos apie ypatingą dabarties padėtį. Kiekvienas momentas pirma yra „dabar", bet ši dabar-būtis nesuteikia jam ypatingos kokybės, laiko tėkmėje jis lieka tas pats, nesvarbu, ar jis priklausytų dabarčiai, ar praeičiai. Dabarties momento savitumas, aktualumas, kaip jis pasireiškia išgyvenamame laike, gamtinio laiko atžvilgiu yra indiferentiškas. Argi šio fakto patvirtinimas neglūdi ir Einsteino tyrinėjimuose, įrodžiusiuose laiko apibrėžimų reliatyvumą, t. y. reliatyvizme to, ką mes apibrėžiame kaip praeitį, dabartį ir ateitį? Jeigu tai, kas vienoje santykių sistemoje yra dabartis, kitai – jau yra praeitis, tai, regis, „dabarties" ir „praeities" apibrėžimams galima priskirti tik sąlygišką galiojimą, o reikšmė, kuri visuomet susijusi su atitinkamu stebėtoju, laikiško vyksmo kaip tokio nė kiek nepaliečia.

Tą pačią išvadą lemia ir ta galimybės sąvoka, kurią mes priešpriešinome mūsiškei. Jeigu yra galima tik tai, kas atitinka tikrovės sąlygų totalumą, taigi jeigu galimumas ir tikrumas konkrečioje būtyje sutampa, tai dabartį kaip tiesiog esančią situaciją vienareikšmiškai apibrėžia pasaulio vyksmo visuma. Todėl ypatingas aktualumas ateities horizonto atvirumo, neužbaigtumo ir daugybės būsimų galimybių prasme jai visai nebūdingas. Bent jau nebūdingas kalbant tik apie gryną gamtos vyksmą.

2) Sunkumų sprendimas

a) Ar galimybė pirmapradiškai yra būties ar pažinimo kategorija?

Dabar reikia išanalizuoti visas ką tik išdėstytas abejones ir prieštaravimus.

Ar iš tiesų yra teisėta galimybės koncepcija, pagal kurią ontinė galimybė ir tikrovė sutampa? Ir jeigu ji teisėta, ar tai jau iš tiesų įrodo galimybės sąvokos, kuria mes bandėme aiškinti tapsmo apeironišką prigimtį, nepakankamumą? Ar čia iš tikrųjų kalbama apie viena kitą naikinančias priešpriešas?

Į akis iš karto krinta vienas dalykas: jeigu ontinė galimybė ir tikrovė sutampa, iš to išplaukia, kad ontinė galimybė tikrovės atžvilgiu nėra kažkas savarankiško. Kad ir kokią reikšmę ji turėtų, kad ir kokį ypatingą esaties momentą ji vaizduotų, jei ji nieko kito nereiškia, kaip tik tai, kad tikrumas yra būtent tikrumas, jeigu tik pateiktas jo sąlygų totalumas? Jeigu tikrovė imama kaip visuma, tai kartu jau teigiamas ir ją valdančių ryšių visetas. Jeigu imame atskirą įvykį kaip faktą, tai nuoroda į sąlygų totalumą turi jau kažką naujo, tačiau šiuo atveju ji veikiau rodo įvykio būtinybę nei galimybę. Turbūt galima būtų sakyti: taip yra dėl to, kad ontiškai žiūrint, galimybė ir būtinybė sutampa. Tačiau toks teigimas mums mažai tepagelbės. Tokiu būdu negalima parodyti galimumo ypatingo modalinio pobūdžio. Ir tada turbūt derėtų

pripažinti, kad galimybės kategorijų gimtinė nėra ontinė sritis. Žinoma, tai nėra priekaištas nagrinėjamai galimybės koncepcijai. Juk galėtų būti taip, kad galimybė iš pradžių yra kategorija, priklausanti ne būties, o pažinimo sričiai, taigi galimybė yra refleksyvi sąvoka, pirmiausia pasirodanti ten, kur mes ar praktiniame-ikimoksliniame, ar moksliniame mąstyme nagrinėjame bendrąsias sąlygas, nuo kurių priklauso įvykis tam tikroje būties srityje, arba nagrinėjame įvairiausias variacijas ir pokyčius, kuriuos šis įvykis gali patirti esant tam tikroms turimoms struktūros sąlygoms. Čia aptariamos galimybės yra *idealios* galimybės, egzistuojančios tik idealios būties plane, tačiau negalioja vien konkrečiam *čia* ir *dabar*. Todėl ideali galimybė visada yra abstrakti, visuotinė. Perėjimas į grynai konkrečios galimybės nagrinėjimą, t. y. sąlygų, kurios apibrėžia atskirą įvykį, totalumas, būtų jau kažkas vėlesnio, tolesnio, kažkas, ko teorinis nagrinėjimas galų gale siekia, o ne tai, nuo ko jis pradeda, nors ir kiltų susidomėjimas aktualaus atskiro atvejo galimybe. Taigi reali konkreti galimybė būtų – jeigu galimybė tikrai yra pažinimo kategorija – niekas kita, kaip ideali riba, kurios siekia ideali galimybė.

b) Reali ir ideali galimybė

α) Idealios galimybės indiferentiškumas dabarčiai

Tačiau tam, kad apsispręstume dėl šio klausimo, kokia yra pradinė galimybės reikšmė, ar ji savo esme priskirtina grynai ontinėms, ar pažinimo kategorijoms, pirmiausia reikia tiksliai išsiaiškinti, kas sudaro realios ir idealios galimybės skirtumo esmę.

O ji ne ta, kad ideali galimybė turi omenyje visuotinybę, o reali – atskirybę. Mat ideali sritis apima tiek visuotinybę, tiek individualybę (atskirybę). Pvz., tam tikros geometrinės figūros (taisyklingo oktaedro, dekaedro) galimybė arba galimybė, kad lygtis atitinka visai konkrečias kintamųjų x skaičių vertes. Taip pat ideali galimybė ne visada būtinai susijusi su kažkuo laikišku. Pvz., teorinė fizika visuomet turi reikalą su laikiškais fenomenais ir vis dėlto galimybės, kurias ji nagrinėja, būtinai yra idealios prigimties. Lemiamas dalykas veikiau yra tai, kad *ideali galimybė abstrahuojasi nuo atitinkamos dabarties*. Šia prasme ji visada yra abstrakti galimybė. Kur tai svarbu, ji atsižvelgia į laiką, bet šis laikas yra ne konkretus, realus, bet idealus, tik mąstomas laikas. T. y. laikas, kuris kaip toks turi esminius laikiškumo struktūrinius momentus: momentų seką ir jų krypties negrįžtamumą. Kaip rodo teorinės fizikos pavyzdys, jam nesvetima ir trukmė. Tik *kokybiniam* praeities, dabarties ir ateities skirtumui jis yra indiferentiškas. Į jį atsižvelgiama, kiek jis įsijungia į laiko momentų seką; tačiau ar ši seka priklauso praeičiai, ateičiai, ar abiem kartu, lieka nesvarbu. Ir tai atsitinka dėl to, kad dabartis kaip tokia, „dabar" aktualumas idealiam laikui

yra nereikšmingas. Žinoma, be tam tikro dabarties analogo jis taip pat negalėtų išsiversti. Idealiam laikui reikia tam tikro išeities taško, iš kurio jis žvelgia į atskirų laiko įvykių nuoseklumą arba vienalaikiškumą. Bet šį išeities tašką jis gali nustatyti bet kaip, neatsižvelgdamas į praeities ir ateities skirtumą. Galima būtų sakyti, kad dabartis čia yra visiškai sureliatyvinta, ir šis sureliatyvinimas atima iš dabarties aktualumą ir sulygina ją su praeitimi ir ateitimi. Tačiau taip panaikinama ne tik dabartis, bet ir struktūrinės praeities ir ateities ypatybės. Todėl idealybės sferoje pasakymas „tas ar anas *yra* galimas" neturi tiesioginio ryšio su dabartimi. „Yra" arba apskritai neturi laikiškos reikšmės, arba, jeigu jau turimas omeny laikiškumas, „yra" galiojimas vis dėlto nepriklauso nuo laiko. Todėl jis yra laisvas nuo sunkumų, slypinčių „dabar" koncepcijoje.

β) Realios galimybės susietumas su dabarties aktualumu ir jos dvejopas aspektas

Tačiau kitaip yra būties sferoje. Čia teigimas, kad kažkas *yra* galima, būtinai turi laikišką prasmę, jis galioja būtent aktualiam „dabar". O kaip reikėtų suprasti šį galiojimą kaip laikiškai sąlygotą?

Visuomet reikia turėti omenyje: dabarties „dabar" yra praeities ir ateities sankirtos taškas, tai, kas atskiria abu šiuos prieštaringus, nuolatinėje įtampoje esančius momentus, tačiau ir tai, kas kartu užtikrina bei garantuoja nuolatinį jų perėjimą vieno į kitą. Todėl dabarčiai yra visai esminis santykis su tuo, kas buvo, ir su tuo, kas bus. Ir būtent santykis kaip aktualus, kaip vykstantis laiko tėkmėje. Anapus laikiško vyksmo dinamikos dabartis nesuvokiama. Kas iš to išplaukia realiai galimybei?

Tai, kas galima, yra to, kas tikra, galimumas. Šis tikrumas priklauso ateičiai. Tik ateitis gali jį realizuoti. O galimumo sąlygos glūdi praeityje. Tik jeigu šios sąlygos yra tapę tuo, kas tikra, taigi jau glūdi praeityje, jos yra to, kas *būtent dabar-galima*, sąlygos. Tai reiškia: *tik to, kas-galima*, sąlygos, o ne *to, kas jau-tikra*. Tai reiškia santykį su ateitimi. Kitaip sakant: apie tai, kas realiai galima, gali būti kalbama tik tada, kai esama aktualaus, dar neužbaigto vyksmo. Jo kryptis daugiau ar mažiau apibrėžta jau pasibaigusiais momentais, t. y. atribota sritis galimybių, iš kurių viena ar kita, toliau vykstant įvykiui, realizuosis. Tačiau kokia tai bus galimybė, sąlygos, kurios jau glūdi praeityje, negali nieko nulemti. Mat įvykis juk dar nepasibaigęs, jis tęsiasi toliau. Taigi sąlygų eilė nėra užbaigta, nėra kažkas galutinai apibrėžta. Jeigu taip būtų, tai kalba suktųsi ne apie to, kas galima, sąlygas, o apie tai, kas tikra. Realios būties sferoje *galimumo sąlygos niekada nėra absoliučios ir būtent tokios jos nėra savo esme*. Kol įvykis yra dar aktualus, dar suvokiamas vyksme, sąlygų visuma visuomet lieka neužbaigta. Ji nėra, ji *tampa*. Proceso *vyksme* ji pilnėja ir tikslėja. Jai pasiekus savo pabaigą, pasibaigia ir procesas kaip toks. Galimybė (tiksliau, viena iš galimybių) tapo tikrove, t. y. kaip

tokia ji nebepriklauso ateičiai, ji priklauso praeičiai, nors ši praeitis dar ir toliau veiktų dabartyje. Todėl perėjimas nuo nebaigtos į užbaigtą sąlygų totalumą nėra tik kiekybinis procesas; jis kartu reiškia perėjimą į kitą laiko apibrėžtį; perėjimą nuo ateities į praeitį, nuo galimybės į faktiškumą.

Vienas pavyzdys galėtų paaiškinti šią dalykų padėtį:

Jeigu mes, remdamiesi kokia nors konkrečia situacija, sprendžiame „gali lyti" arba „vėjas gali nulaužti šitą medį", tai šitai reiškia: yra tam tikros sąlygos, kurios apriboja konkrečią galimybių sritį, kuriai priklauso ir lietaus pradžia arba medžio nuvertimas. Pavyzdžiui, lietaus debesų artėjimas, oro slėgio pokytis – pirmuoju atveju; didėjantis vėjo stiprumas, menkas medžio gebėjimas pasipriešinti dėl vidinio puvinio ar menko įsišaknijimo žemės grunte – antruoju atveju. Ir čia, ir ten kalbama apie objektyvias galimybes, nes ir sąlygos, kuriose jos glūdi, yra objektyvios dalykų padėtys. Tačiau šios sąlygos yra tik *galimybės,* o ne aptariamų reiškinių tikrovės, sąlygos. T. y. jų kaip tokių nepakanka iš tiesų sukelti lietų ar medžio griūtį. Jos nėra tikrovės sąlygų totalumas. Kai tik atsiradus papildomoms konkrečioms sąlygoms jos papildomos iki šio totalumo, kai tik iš tiesų atsiranda šis totalumas, galimybė tampa tikrove: iš tiesų pradeda lyti, medis iš tiesų nulūžta. Absoliutus sąlygų totalumas kaip užbaigtas, kaip faktas, kaip tikrovė visuomet jau yra *tai, kas iš tiesų, faktiškai įvyko*, tai yra, ji kaip dabartis jau yra tai, kas praėjo. Tas pats galioja ir įvykiui, kuris tampa tikrove dėl šio sąlygų totalumo. Šis totalumas jam leido tapti realiu, ir tik kaip tai, kas tapo, jis pasirodo savo realybėje. Jeigu iš tiesų lyja, vadinasi, *pradėjo* lyti, o jei medis nukrenta, tai kritimas *jau yra* įvykęs. Žinoma, faktas, kad dabar lyja, kad krinta medis, parodo ne tik šio įvykio „pradžios būtį", jis taip pat parodo, kad lietus, medžio kritimas dar tęsiasi. Tačiau – tai yra dalykų padėtys, kurios jau kyla iš naujos situacijos, būtent tos, kuri yra sukurta lietaus pradžios, medžio kritimo pradžios. Ir šioje naujoje situacijoje slypi tolesnės galimybės, kurių sąlygos yra skirtingos nuo iš pradžių turėto omenyje įvykio (lietaus pradžios, medžio griūties) sąlygų. Sąlygų, kurios garantavo šio paskutiniojo įvykio įgyvendinimą, visumos nebepakanka pasiekti, kad būtų realizuoti pirmieji įvykiai (pavyzdžiui, tam, kad lietus tebelytų ar liautųsi liję, medžio griūties rezultatą ir pan.). Visada – kad ir kokį konkretų įvykį bepaimtume – jis kaip dabartiškas yra dvejopas: viena vertus, tai kažkas jau įgyvendinta, tai, kas tapo realiu ir šiuo atžvilgiu yra nugrimzdę praeitin, kita vertus – kažkas, kad tik tampa, kas dar tęsiasi, dar yra nepabaigta ir savo pabaigos dar laukia iš ateities. Tai visai suprantama tuo požiūriu, kuriuo dabarčiai būtent ir būdingas dvejopas aspektas: ji svyruoja tarp praeities ir ateities ir jos patvarumą lemia gyva šių abiejų dalykų koreliacija bei antagonizmas. Jeigu dabartį išplėštume iš jos įsišaknijimo praeityje, tai teliks tik jos neužbaigtumas, jos slinktis į neapibrėžtą ateitį.

Ji tarsi praras bet kokią atramą, bet kokį substancialumą. Tačiau taip ir iš realios galimybės bus atimta bet kokia apibrėžtis. Jeigu dabartis nesusieta su praeitimi, *viskas* yra galima. Reali galimybė susilieja su irealia arba vien tik fiktyvia. Ribos tarp tikrovės ir fantazijos pasaulio panaikinamos.

O jeigu dabartis atskiriama nuo ateities, jeigu iš dabarties atimama tai, ko ji veržiasi už savęs į ateitį, taip nuslopinama jos dinamika. Dabartis sustingdoma ir taip paverčiama praeities momentu. Tuomet „dabar" reiškia ne daugiau nei „ką tik dar buvo", tai, kas „kaip tik praėjo". Tačiau dėl to ir reali galimybė esmingai pakinta. *Ji netenka savo savarankiškumo.* Ji virsta tik tikrovės šešėliu, tuo, kas jau realizuota. Tada realiai galima tik tai, kas jau yra tikra, kas atitinka tikrovės sąlygų totalumą.

γ) Reali galimybė – dinamiška, o ideali – statiška

Abi koncepcijos yra vienpusės: abi panaikina realią galimybę kaip savarankišką būties kategoriją ir būtent todėl, kad jos nepastebi dabarties *ontinio dvejopo aspekto.* Tačiau nepaisant to, jos nėra griežtai simetriškos priešingybės; bent jau ne abstrakčiam, mokslíniam pažinimui. Mokslinis pažinimas orientuojasi į praeitį. Todėl jis negali nepreferuoti laiko praeities aspekto ateities atžvilgiu. Ir kaip galėtų būti kitaip? Mes matėme: konkrečiam realiam laikui būdingas dabarties aktualumas, t. y. gyva dinaminė praeities ir ateities priešprieša bei sąveika. Jeigu panaikinamas dabarties aktualumas, tai ir praeitis, ir ateitis praranda savo specifinį charakterį; jos tampa panašios, suniveliuojamos. Tačiau tai nereiškia, kad šitaip visai panaikinamas laikas. Momentų nuoseklumas, jų sekos negrįžtamumas, laiko trukmė vis dėlto išlieka. Ir šių momentų vienovė sudaro fizikinį laiką arba fizikinę laikiškumo schemą. Šio pastarojo dalyko ypatingą struktūrą mes nagrinėjome anksčiau. Kartu su dabarties aktualumu iš jo atimtas ir laiko dinamiškumas. Nors laikas dar teka jį sudarančių momentų nuoseklumo prasme, nors jam dar būdingas tolydumas, iš esmės jis jau yra *statinis darinys.* Visas judėjimas ir kitimas – fizikine prasme – įgauna pabaigtumo, užbaigtumo modusus. Arba judėjimas (ar kitimas) suvokiamas ir apibrėžiamas savo visoje eigoje kaip visuma; arba ištraukiami atskiri jo momentai ir apibrėžiami taip, tarsi jie būtų kažkas pastovaus ir savyje esančio (statiško). Tačiau *užbaigtumo modusas* – laikiškai žiūrint – yra ne kas kita, kaip *praeities modusas.* Praeities ir ateities niveliacija fizikiniame laike *ateitį padaro priklausomą nuo praeities*: ji reiškia to, kas būsima, asimiliaciją su tuo, kas buvo. Ir tik ši asimiliacija laiką kaip visumą padaro kažkuo dalykiškai suvokiamu. Tik dėl šios schematizacijos tampa įmanoma laiką išmatuoti, taigi priskirti skaičių sekai ir kartu atvaizduoti erdviškai, suderinti su erdviniais dydžiais. Šiuo laiko sudaiktinimu ir suerdvinimu taip pat remiasi bendroji reliatyvumo teorija, kai ji

pasaulinį vyksmą apibrėžia keturių matmenų koordinačių sistema, kurioje laikas kaip ketvirtoji koordinatė su trimis erdvinėmis koordinatėmis sudaro visumą ir su šiomis pastarosiomis koordinatėmis yra tiek asimiliuotas, kad jis net gali būti sukeistas su kiekviena iš jų.

c) Statinio galimybės aspekto pagrįstumas moksliniame pažinime

Mokslinis pažinimas kaip dalykinis pažinimas neturi jokio kito būdo suvokti laiką, tik jį sudalykinti, t. y. nagrinėti praeities (užbaigtumo, statinės būties) modusu. Mes jau anksčiau matėme, kad šį būdą galima dalykiškai pateisinti. Tačiau šio metodo teisėtumas nieko nekeičia tame, kad fizikinis laikas nesutampa su konkrečiu laiku, kad jis veikiau tėra tik vienas scheminis pastarojo aspektas. Ir kiek šis fizikinis realaus laiko aspektas skiriasi nuo realaus laiko, tiek ir jį atitinkanti galimybės sąvoka skiriasi nuo realios galimybės, glūdinčios realiame laike. Žiūrint praeities aspektu, tikrovė yra tai, kas iš tikrųjų yra *tapę*, kas egzistuoja kaip realizuota. Jeigu galimybė nukreipta į šią jau užbaigtą (tapusią) tikrovę, ji negali apimti nieko kito, o tik būties sąlygų totalumą, t. y. ji turi sutapti su tikrove. Šiuo atveju, šiuo požiūrio tašku galima tik tai, kas tikra (kas jau tapę tikrove).

Tačiau tai yra galimybė, kuri nepaiso laikiško vyksmo dinamikos (aktualumo). Iš čia kyla ir jos vidinė giminystė su galimybe, kuri būdinga idealiosios būties karalystei.

Idealioji būtis (loginė, matematinė būtis) yra antlaikiška arba, kiek ji yra laikiška, jai esminė yra tokia laiko forma (loginė, matematinė), kuri nuo realaus laiko nutolusi dar labiau nei fizikinis laikas; jai taip pat trūksta ir trukmės momento. Todėl šis idealus laikas negali pakenkti loginių ir matematinių darinių stabilumui ir užbaigtumui, net tais atvejais, kai kalbama apie begalybę (begalines sekas); jeigu tik minėtasis darinys yra tiksliai apibrėžtas savo konstruktyvaus dėsnio. Loginis ar matematinis laikas kaip laikas jaučiamas taip mažai, kad jo egzistencija dažnai yra nepastebima, ir loginė bei matematinė būtis paprastai savo esme laikomos nelaikiškomis. Kad ir kaip būtų, bet kokiu atveju būties sričiai, kuri yra nelaikiška arba kuriai trūksta bent jau laikiškos dinamikos, nėra jokio esminio skirtumo tarp ontinės galimybės ir tikrovės. Galimybė čia neturi nuosavos veikimo erdvės, kuri peržengtų tikrovę. Kas logiškai ar matematiškai yra galima, t. y. atitinka loginės arba matematinės būties struktūrines sąlygas, tas *eo ipso* ir matematiškai arba logiškai yra tikra. Jeigu matematinis darinys konstruojamas remiantis sistema, kuriai jis priklauso, tai šitaip jau užtikrinama ir jo matematinė realybė. Tas pats pasakytina apie loginius darinius. Galimybė, kuri nesutampa su tikrove, idealios

būties sferoje nėra ontinė galimybė. Ji gali turėti tik kognityvią vertę, t. y. vertę galimybės, kuri egzistuoja tik netobulam ir neišsamiam tikrosios dalykų padėties pažinimui.

Kaip atsiranda šis galimybės ir tikrovės sutapimas, šis griežtas galimumo vienareikšmiškumas? Jau esame sakę: *taip atsitinka panaikinus laikiško vyksmo dinamiką, atsisakius dabarties aktualumo ir ateities horizonto atvirumo.* Būtent šis ateities atvirumas yra tai, kas realiam laikui suteikia nebaigtumo ir neužbaigiamumo pobūdį; tačiau kartu ir dar-ne-apibrėžties, kurioje slypi gausybė galimybių, pobūdį. Kai tik atsižvelgiama į laiko ateities aspektą, galimybė ir tikrovė (= būti įgyvendintam) išsiskiria ir galimybė atskleidžia savo tikrąjį pavidalą, t. y. savo daugialypiškumą ir potencialumą.

d) Dinaminės ir statinės galimybės santykio su negalimybe skirtumas

Statinės ir *dinaminės* galimybės santykis ypač aiškiai pasirodo abiejų galimybių santykyje su jų priešybe – negalimybe. Statinės galimybės, kuri priklauso nelaikinės arba laikiškai neaktualios būties sričiai, santykis su negalimybe yra griežtai kontradikcinis. Galimybė ir negalimybė kategoriškai neigia viena kitą ir tarp jų negali būti nieko trečio. Negalimybė yra taip pat vienareikšmė, kaip ir galimybė. Ji sutampa su netikrove visai taip pat, kaip galimybė sutampa su tikrove. Arba–arba šioje būties srityje neleidžia jokių dviprasmybių.

Kitaip yra su dinamine realaus (aktualaus) laikiško vyksmo galimybe. Žinoma, čia nepanaikinama galimumo ir negalimumo priešybė. Ji lieka, kitaip apskritai nebūtų galima kalbėti apie galimumą kaip kažką apibrėžto, bet šios priešybės pavidalas čia yra daug komplikuotesnis.

Viena vertus, ir čia yra griežtas *arba–arba*, kuris galimumą skiria nuo negalimumo. Viskas, kas galima, yra kokio nors konkretaus esinio galimumas, taigi esinio, kuris, pirma, priklauso tam tikrai būties sričiai, ir, antra, išauga iš konkrečios situacijos. Tai, kas yra už šios būties srities ir neturi savo šaknų esamoje situacijoje, būtent dėl to *a limine* yra negalimas. Ir šis negalimumas yra tai, kas apibrėžia galimybės srities ribas. O jeigu pažvelgsime į taip apibrėžtą galimumo sferą ir liksime joje, tai galimumo ir negalimumo santykis pakis. Kaip matėme, galimumo esmėje glūdi tai, kad jis visuomet sukuria galimybių sritį, kuri į save įtraukia daugybę konkuruojančių galimybių. Iš visų šių galimybių realizuojasi tik viena, visos kitos lieka netikros. Taigi žiūrint iš realizacijos proceso rezultato – yra tik viena tikrove tapusi galimybė, įrodžiusi savo kaip galimybės charakterį, o visos jį prarado, nesirealizavusios jos tapo negalimumu. Tačiau jeigu mes remsimės turima galimybės

situacija, tai visos galimybių srityje esančios galimybės kaip tokios yra lygiateisės. Jokia iš jų nepažymėta antspaudu: „negalinti būti įgyvendinta". Juk priešingu atveju ji apskritai nebūtų galimybė. Gali būti, kad ji taps tikrove. Tačiau taip pat gali būti, kad ir netaps ja. Šis atvirumas ir neapibrėžtumas savo realizacijos ar nerealizacijos atžvilgiu sudaro galimybės esmę. Šiuo atžvilgiu ji nėra griežtai atsieta nuo negalimybės, kuri pasirodo kartu su „tapti nerealizuotu". Vyksmo dinamikoje, tapsmo procese galimumas ir negalimumas (galimybių srities viduje) griežtai neišsiskiria. Jų santykis kaip dinaminis nėra griežtai vienareikšmis. Jis tampa tokiu tik tada, jeigu tapsmo rezultatu tampa tam tikra būtis (tam tikros galimybės realizacija). Tačiau kol tapsmo dinamika dar yra aktuali, *arba–galima–arba–negalima* neturi jokios reikšmės. Reali galimybė kaip dinaminė dar yra *šiapus* šios alternatyvos.

Todėl nesiekiama įrodyti čia išdėstytos galimybės koncepcijos nepagrįstumo, remiantis kontradikcine galimo ir negalimo priešybe. Argumentas būtų įtikinamas tik tada, jeigu būtų kalbama apie statinę galimybę. O susietas su dinamine galimybe jis virsta *petitio principii.*

Atitinkamai ir realaus fenomeno arba įvykio *sąlygų totalumas* turi būti suprantamas *dinamiškai*, o ne statiškai. Kol vyksmas yra aktualus ir turi jame slypinčias aktualias galimybes, kiekvienos šių galimybių sąlygų totalumas suvokiamas tapsme, jis nėra kažkas užbaigto. Kaip tampantis jis yra neužbaigtas. Tolesnė vyksmo eiga gali jį užbaigti; tačiau ši eiga taip pat gali palikti jį ir neužbaigtą. Abiem atvejais galimybė praranda savo aktualumą ir savarankiškumą. Kaip galimybė ji yra užbaigta. T. y. ji tampa tikrove, jeigu sąlygų totalumas pasiekia savo pabaigą. Tačiau jei pastarasis lieka neužbaigtas, jis pavirsta visiška netikrove (negalimybe). Todėl užbaigtas sąlygų totalumas visada yra *anapus* tikrosios galimybių srities.

3) Realios galimybės santykis su laikiškos būties tolydumu ir netolydumu

Norint paaiškinti ir parodyti realios (konkrečios) galimybės esminę struktūrą, nepakanka atskleisti jos dinaminį charakterį. Be to, svarbu apibrėžti sąlygas, kurioms esant galimumo dinamika ir tegali išsiplėtoti. Turi būti tokios sąlygos. Mat ši dinamika suderinama ne su kiekviena pasaulio eigos struktūra.

a) Darnus pasaulio eigos ryšys. Atskiro įvykio priklausomybė nuo bendrojo vyksmo

Tai, kas realiai galima, glūdi aktualioje situacijoje, kuriai būdinga atitinkamo fenomeno tendencija realizuotis. Tačiau realizacija tik tada tampa faktu, jeigu yra sąlygų totalumas. Šis totalumas išsisemia ne tik vyksmo momentuose, kurie tiesiogiai

eina prieš realizaciją. Jis apima ir visą jų aplinką, aplinkinę būtį ir tapsmą. Tačiau pastarasis nėra kažkas užbaigta, tai, kas remiasi savimi. Jį sąlygoja visuma procesų, įeinančių į pasaulio vyksmą. Taigi kiekvienas atskiras įvykis, kiekvienas atskiras fenomenas rodo į kažką už savęs. Tik sąsajoje su pasaulio eiga, tik dėl šios sąsajos jis tampa suvokiamas, tampa suprantama jo egzistencijos, jo vyksmo galimybė.

Visa mokslinio pažinimo raida vis iš naujo patvirtina ir paliudija šią dalykų padėtį. Jei dar apie praėjusio šimtmečio vidurį gamtos mokslus sudarė savarankiški mokslai, menkai susiję vieni su kitais, tai dabar kuo toliau, tuo labiau jie plėtojasi į vieningą sistemą, nagrinėjančią tam tikrus įvairiausius universalius reiškinius su vienas kitą susiejančiais santykiais bei dėsniais. Tai reiškia ne tik gamtamokslinių principų unifikaciją, bet ir rodo, kad įvairios gamtos vyksmo rūšys nebėra nepriklausomos ir abejingai koegzistuojančios šalia, bet viena kitą veikia ir yra suvokiamos nuolatinėje sąveikoje. Aiškiausiai šis visuotinis reiškinių sąryšis ir kiekvieno jų nesavarankiškumas pasireiškia moderniojoje lauko teorijoje, kurioje kiekvienas atskiras įvykis visada iškyla tik kaip lauko energijos ir jos kaitos rezultatas bei funkcija.

Kokios išvados išplaukia iš šios pažiūros, jeigu jos bandoma laikytis iki galo iš tiesų nuosekliai, griežtai, be jokių apribojimų? „Viskas su viskuo susiję, viskas yra visko nulemta" – tai reiškia, kad kiekvienas atskiras pasaulinio vyksmo įvykis kaip visuma apibrėžiamas išsamiai ir visapusiškai. Dar daugiau: jei šią tezę traktuosime išties tiksliai, teks pripažinti: tiesą sakant, apskritai nėra jokio atskiro įvykio kaip tokio; t. y. kaip iš tikro sau esančio ir atsieto nuo kitų atskirų įvykių. Yra tik nenutrūkstamai savyje susijęs pasaulinis vyksmas kaip visuma, vieningas viską apimantis tapsmo srautas. Jeigu mes iš jo ištraukiame atskirus įvykius ar jų sekas ir nagrinėjame juos neatsižvelgdami į visumą, tai yra ne kas kita, kaip objektyviai nepagrįstas ir šiuo atžvilgiu savavalis abstrakcijos aktas, kuris gali būti naudingas tiek praktiniams, tiek ir moksliniams interesams, bet jokiu būdu negali pretenduoti atitikti realiai esančių skirtumų ir apribojimų. Jeigu ryšys iš tikrųjų yra nenutrūkstamas – ir jis turi toks būti, jeigu visuma visapusiškai ir tolygiai[1] determinuoja kiekvieną jo dalį arba momentą – tai išskirto iš visumos dalinio vyksmo ribos gali būti ištraukiamos ir kitaip, objektyviai joks fragmentas neturi jokio dalykinio pranašumo prieš kitus. Kiekvienas dalinio vyksmo apribojimas, kad ir kokios rūšies jis būtų, gali būti tik subjektyvus, t. y. pagrindžiamas ir pateisinamas tik pažįstančiojo subjekto požiūriu.

1 Jeigu determinacija nebūtų tolygi, čia nebebūtų jokio *daugiau* ar *mažiau*, tai ir ryšys nebūtų griežtai tolydus; tada galima būtų išskirti daugiau ar mažiau savarankiškas visumos dalis. Tačiau tai būtų skirtumas, neišvedamas iš ryšio tiesioginės vienovės.

b) Tolydumas – nepakankamas laikiškos būties struktūrinis principas

Taigi pasirodo: neribotas visumos vyravimas dalių atžvilgiu, pasireiškiantis vieningu ištisai tolydžiu visų dalių ryšiu, ne tik pašalina kiekvieną dalių savarankiškumą ir ypatingumą, bet su šiuo *ypatingumu* kartu ir *kiekvieną vidinį suskirstymą ir formavimą*. Mat suskirstymas ir fomavimas galimas tik ten, kur dalims arba sluoksniams būdingas nors ir reliatyvus savarankiškumas bei atskirumas.

Todėl kiekvienos filosofijos, kuri vieningumą ir tolydumą laiko vieninteliu lemiamu būties principu, kliuvinys yra pasaulio visumos atskirų dalių arba reiškinių skirstymas dalimis ir formomis. Tai liudija filosofijos istorija. Arba būties daugialypiškumas priimamas tiesiog kaip faktas, neišvedamas iš pagrindinio principo. Arba šis daugialypiškumas laikomas gryna regimybe, tuo, kas nesvarbu ir neesminga. Arba galų gale jis aiškinamas idealistiškai, o tai taip pat nėra sprendimas. Jeigu pasaulio sistema, kurioje gyvena ir veikia žmogus, turi tam tikrą formą, ir jei ši forma vis daugiau diferencijuojasi ir plėtojasi, kuo daugiau mąstanti dvasia mėgina įsiskverbti į fizinį ir socialinį aplinkinį pasaulį, tai šitai turi būti ne kas kita, kaip tik *aš* ir pasaulio susidūrimo rezultatas, suskaidymo ir formavimo proceso rezultatas, kurį gyva dvasia, sąmoningai ar ne, vykdo tolydžiame išgyvenimų sraute. Kaip forma, kaip struktūra, ši dvasia sugauna išgyvenime tik tai, ką pati į jį įdėjo dėl savo spontaniškumo. Ar dėl to beformis tapsmas teigiamas kaip daiktas savyje, kurį formuoja ir išskaido sąmonė, ar atsisakoma šios metafizinės prielaidos bei beformės tolydžios materijos ir kategorinio formavimo prielaida perkeliama į sąmonę, dalykiškai galų gale nėra esminis skirtumas. Bet kokiu atveju pradinis absoliutus vienybės principas papildomas antruoju – formuojančiu ir skaidančiu – sąmone. Monizmas virsta aiškiu dualizmu, postuluojančiu neįveikiamą pasaulio ir sąmonės priešybę. Absoliučiu laikytas tolydumas virsta absoliučiu netolydumu. Vis daugėja sunkumų, kuriuos reikia įveikti. Juk kaip iš tiesų reikia mąstyti abiejų priešybės narių santykį? Ar sąmonė stovi prieš pasaulį kaip absoliutus Kitas ir Svetimas? Jeigu taip, kaip tada įmanoma, kad sąmonės prisitaikymas prie pasaulio, jo užkariavimas, kurį vykdo pažįstantis intelektas, vyksta pasauliui primetant kategorines formas, kurios jo esmei yra absoliučiai heterogeniškos? Tačiau jei sąmonė priklauso pasauliui, jei ji iš jo kilusi, kaip tada ji gali turėti struktūrą, kuri su pasaulio struktūra neturi nieko bendra? O gal tada sąmonės subjektyvumas, nepaisant jo struktūrinio savitumo ir unikalumo, vis dėlto turi turėti tam tikrą objektyvų pagrindą, t. y. būti įsišakniįęs pačiame pasaulyje? Ar tada buvimas pasaulyje ir pasaulio įsisavinimas – kaip tai įsakmiai yra parodęs Heideggeris – neturi būti esminis sąmonei ir apibrėžti jos egzistenciją?

c) Diskretumas – būtinas tolydumo koreliatas. Šios koreliacijos ypatingumas

Tačiau mes toliau nebetęsime šios minčių eigos. Ji turėjo tik atkreipti dėmesį, kad tolydaus ryšio ir absoliučios vienovės principas nėra pakankamai svarus, kad taptų filosofinės sistemos pagrindu. Jį reikia papildyti atskiriančiu ir skaidančiu principu, kad ir kaip šis galėtų būti apibrėžtas ir nusakytas. Vienovė ir tolydumas (vientisumas) kaip sisteminiai principai gali pasirodyti vaisingi tik tuomet, jeigu jie susiję su skaidymu (daugiu) ir netolydumu. Logiškai žiūrint, tai skamba kaip banalybė. Ar šis koreliatyvumas nėra savaime suprantamas, akivaizdi dalykų padėtis, neduodanti dingsties jokiai kitai problematikai? Kur yra vienovė, ten yra ir daugis, o daugio prielaida jau yra vienovė. Taip pat ir tolydumas yra suvokiamas ir apibrėžiamas tik ten, kur jis priešpriešinamas diskretumui. Žvelgiant grynai ontologiškai, koreliacijos buvimas dar nėra pakankamas apibrėžimas. Mat svarbus yra koreliacijos pobūdis, jos dalykinis turinys. Ir šis pobūdis, šis turinys gali būti labai įvairūs. Abiejų koreliacijos narių santykis nėra grynai komplementarus, t. y. toks, kuriame jie egzistuoja vienas kitą abipusiškai sąlygodami, tarsi būdami vienas šalia kito ir už vienas kito (kaip, pvz., priežastis ir pasekmė, pagrindas ir išvada). Veikiau abu momentai vienas kitą pašalina kaip priešybės. Tolydumas naikina diskretumą, o diskretumas – tolydumą. Be to: čia esantis santykis nėra *simetriškas*. Tolydumas susijęs su diskretumu ne taip pat, kaip diskretumas su tolydumu. Diskretumas visuomet suponuoja tolydumą kaip pagrindą arba tiksliau kaip *foną*, o diskretumas niekada negali būti tolydumo pagrindas. Todėl ontinio pagrindimo aspektu tolydumas yra viršesnis už diskretumą. Tačiau pažinime santykis formuojasi priešingai. Tolydumą galima apibrėžti naudojant diskretumą[1]. Čia mes nebegalime išsamiau nagrinėti šių santykių. To, kas pasakyta, pakanka, kad būtų atkreiptas dėmesys į struktūrinius pasaulio ypatumus, turinčius lemiamą reikšmę galimybės koncepcijai. Mat teisingas realaus galimumo supratimas priklauso nuo to, kaip tiksliau bus suprastas tolydumo ir diskretumo, ryšio ir ryšio apribojimo santykis.

1 Pvz., matematikoje kaip begalinę taškų aibę.

d) Netolydumas – būtina atskiro įvykio sąlyga ir atskiro įvykio skaidymas ypatingoje sistemoje

Tai galima patvirtinti naudojant ir kitą minties eigą, išplaukiančią iš analizės to, kas iš tiesų vadinama „sąlygų totalumu". Jeigu kokio nors fenomeno arba įvykio realizacija priklauso nuo jo sąlygų totalumo, tai šitai reikš, kad negali trūkti nė vienos dalinės sąlygos: jei nors vienos jų nebus, realizacija bus negalima. Kitaip sakant: visos sąlygos yra *vienodai būtinos.* O ar iš šio vienodo būtinumo, neleidžiančio jokio pakopų skirtumo, išplaukia, kad aptariamos sąlygos negali būti skirtingos ir savo solidumu bei reikšme? Jeigu taip būtų, tai koks nors vienas sąlygų totalumas skirtųsi nuo kito tik kiekybiškai, t. y. jis atitiktų dalinį vyksmą, kuris pasižymėtų tik tuo, kad jis apima didesnę ar mažesnę pasaulio vyksmo dalį. Tačiau tada ir šio dalinio vyksmo išskyrimas bei izoliacija būtų savavalis aktas, neturintis jokio objektyvaus pagrindo. Tolydaus pasaulio vyksmo vienodumas būtų indiferentiškas bet kokiam skaidymui ir dalijimui. Tačiau kas leidžia mums sąlygų totalumą laikyti ne gryna vienodų dydžių suma, bet faktorių arba momentų sistema, kurioje galima atskirti pagrindinius dalykus nuo antrinių, esminius – nuo atsitiktinių? Regis, ne kas kita, o tai, kad pats vyksmas, kurio sąlygas mes atidžiai stebėjome, turi formą ir pavidalą. Būtent tas faktas, kad vyksmas yra tam tikras esinys, priklausantis kažkokiam vienaip ar kitaip struktūruotam būties regioniui ir šiame būties regione pasirodo kaip tam tikras tipas būtent šia individualia variacija. Taip ir tik taip tampa galima tarp sąlygų išskirti tokias, kurios apibrėžia fenomeno rūšies charakterį, kitas, kurios sudaro specifinės ypatybės pagrindą, ir galiausiai tokias, kurios yra lemiamos jo individualiam savitumui, jo dabar ir čia, jo dydžiui, intensyvumui ir panašiai.

Ką reiškia ši atskiro įvykio, atskiro fenomeno forma jo santykyje su būties visuma? Kaip turintis formą atskiras fenomenas arba fenomenų eilė yra savyje esanti vienovė, viskas, kas nesusilieja su Kitu, kas neištirpsta jame, bet nuo jo atsiskiria ir išsiskiria. Taigi tai yra – tam tikra prasme, tam tikrame plane – kažkas savyje užbaigta ir todėl taip pat, kaip tai, kas realu – kažkas, būnantis sau pačiam. Šį buvimą ir šią taip ir taip apibrėžtą savyje-būtį jam užtikrina forma, jam būdinga struktūra. Struktūra yra tai, kas konstituoja jo nuosavą būtį, taip pat ir jo santykį su kita būtimi. Tik kaip turinti vienokią ar kitokią formą atskira realybė veikia ir reaguoja. Tik dėl savo struktūros ji atsiranda ir dėl jos veikia. Ji priešinasi visoms išorinėms įtakoms, ketinančioms pakeisti ar sugriauti jos pavidalą. Jeigu ji yra statiška, ji bando išlaikyti savo formą, o jei dinamiška, – ją plėtoti progresuodama laike. Kuo griežtesnė, intensyvesnė ir kuo labiau diferencijuota įvykio (atskiro esinio)

formos vienovė, tuo labiau jis santykyje su aplinka yra lemiamas, aktyvus pradas ir tuo daugiau apibrėžia savo vidinę būtį ir pritaiko jai aplinkinio pasaulio vyksmo įtakas. Tačiau ne vien šie pozityvūs momentai – nuosavas aktyvumas (dinamika) ir gebėjimas pasipriešinti – yra tai, kas suteikia reliatyvų savarankiškumą. Ta pačia prasme ima veikti ir tam tikri negatyvūs momentai, pvz., nejautrumas ir abejingumas tam tikriems aplinkos poveikiams: šis abejingumas gali būti arba absoliutus, taigi pasireikšti kaip uždarumas toms ar kitoms išorinėms įtakoms. Arba jis taip pat gali būti ir reliatyvus, t. y. liesti tik dirgiklius (poveikį), kurie pasiekia tam tikrą stiprumo lygį arba jo neperžengia. Abiem atvejais tiesioginis ryšio su išoriniu pasauliu tolydumas yra pažeidžiamas.

Todėl yra akivaizdu: netolydumas yra būtina būties skaidymo ir sluoksniavimo sąlyga. Sluoksniavimo todėl, kad esama skirtingų būties sričių, kurios yra *reliatyviai* savarankiškos (anksčiau apibrėžta prasme) ir reliatyviai viena nuo kitos nepriklausomos. O skaidymo – kadangi vienoje ir toje pačioje būties srityje galima išskirti įvairius vienetus (sistemas, veikimo vienetus), turinčius tam tikrą nuosavą esatį. Šis reliatyvus netolydumas nepanaikina būties vidinio ryšio ir tolydumo (vieningumo), bet veikiau jį laiko pagrindu, tik jam nustato tam tikras ribas (kurios gali būti labai skirtingos).

e) Patvirtinimas pavyzdžiais

Natūraliam pasaulėvaizdžiui netolydumo buvimas yra savaime suprantamas dalykas, kažkas tokio, su kuo žmogus veikdamas ir elgdamasis turi nuolatos skaitytis ir kas jo poelgius padaro įmanomus. Tik dėl netolydumo buvimo esama daiktų, su kuriais žmogus moka elgtis ir kuriais jis gali naudotis, kuriuos galima nepriklausomai vienas nuo kito pasidaryti, keisti arba sunaikinti, kurie, kita vertus, išsaugo savo tapatumą, net jeigu jų aplinka kinta ir mainosi. Tiktai dėl netolydumo žmogus išgyvena ir jaučia savo paties esatį, savo ypatingumą pasaulyje, tiktai netolydumas suteikia jam galimybę skirti savo vidinį gyvenimą nuo išorinio ir formuoti jį kaip uždarą būtį sau; todėl net radikalus jausmo pasikeitimas negarantuoja išorinio elgesio pasikeitimo (veidmainystė, meilės prisipažinimas) kaip ir, kita vertus, didžiausi likimo smūgiai nebūtinai turi išklibinti žmogaus moralinę poziciją.

Tą patį galima pasakyti ir apie fenomenalųjį pasaulį, kuriame žmogus gyvena. Galima pagalvoti, kad jam būdingas netolydumas yra tik regimybė, kylanti iš juslinio pažinimo netobulumo ir netikslumo. Žmogus mano matąs netolydumą, išsiskaidymą ir savarankiškumą ten, kur iš tikrųjų esama tolydumo, vienumo ir universalios tarpusavio sąveikos. Ir tikėjimas šiuo netolydumu giliai įsišaknyja todėl, kad netolydumu paremtas pasaulio vaizdas visiškai tenkina praktinį žmogaus

nusistatymą, betarpišką jo ryšį su aplinka. Tačiau kai tik išeinama už šios grynai praktinės elgsenos ir pasaulis, koks jis yra pats savaime, imamas tyrinėti, iš karto atsiskleidžia ištisai tolydus visos esamybės sąryšis.

Kad ir koks aiškus iš pirmo žvilgsnio atrodytų šis požiūris, vis dėlto lieka neaišku, kaip remiantis tokiu pasaulio vaizdu, kuris yra visiškai priešingas tikrajai būties struktūrai, vyksta žmogaus prisitaikymas prie išorinio pasaulio: ar neturėtų toks vaizdas žmogų nuo pasaulio veikiau atitolinti nei su juo suartinti ir leisti prie jo prisitaikyti? O jeigu ir mokslas netelpa natūraliame pasaulio vaizde, tai juk būtinas mokslo išeities taškas yra juslinis suvokimas, į kurį jis net ir aukščiausiose bei nevaizdžiausiose savo abstrakcijose nuolat turi orientuotis. Tada kaip gali tai, kas mokslinei spekuliacijai tarnauja kaip objektyvi jos bazė, būti pagrįsta vien subjektyvia apgaulinga regimybe? Tačiau juk ir nepriklausomai nuo šių bendrų svarstymų, specialiųjų mokslų pažanga visur patvirtina, kad gilesnis skverbimasis į būties sąryšius jokiu būdu nepašalina išsiskaidymo, netolydumo momento, o jį vis naujai atskleidžia, nors ir kita forma bei kitose vietose.

Svariausią pavyzdį, žinoma, pateikia organinių formų pasaulis. Organizmo savito dėsningumo, kuris valdo jo gyvenimą ir vystymąsi, jam būdingų „prospektyvių potencijų" būtina konstitutyvi sąlyga yra tam tikras užsisklendimas, tam tikras hiatas, sambalsis tarp organizmo ir išorinio pasaulio. Kiekvienas organizmas turi ypatingą savo aplinką, kuri visada yra tik kokia nors viso išorinio pasaulio iškarpa. Šios iškarpos apimtį ir turinį apibrėžia organizmo struktūra („sandaros planas"), jo dirglumo polinkis ir veikimo gebėjimas. Kaip tam tikros prigimties organizmas, jis gali egzistuoti tik būdamas nuolat ir nenutrūkstamai susijęs su aplinka, bet kartu ir dėl to, kad kita išorinio pasaulio dalis, kuri išeina už jo aplinkos ribų, jam yra uždara ir neturi įtakos jo buvimui. O ir pačios šios aplinkos ribose jo gyvenimo eigai efektyvią reikšmę visuomet turi tik apibrėžto stiprumo dirginimai.

Tačiau ir neorganinis pasaulis su jam būdingomis formomis ir struktūromis taip pat negali visiškai išsiversti be netolydumo. Tatai atskleidžia jau pats mechaninės ir kitokios sąveikos darinių buvimas. Jie yra savo aplinkoje išliekančios uždaros visumos, pasižyminčios patvarumu ir atsparumu. Prie to dar prisideda kitas reikšmingas momentas. Šie sąveikaujantys vieniai yra ne kokios nors atsitiktinės konsteliacijos rezultatas, o taip pat yra pagrįsti dėsningu materialios būties skaidymu ir formavimu. Taigi, kaip įtikinamai parodė W. Koehleris,[1] esama ne tik organinių, bet ir fizinių pavidalų, taigi pavidalų, kuriuos apibrėžia neorganinės materijos, ir statiniu, ir dinaminiu jos aspektu, skaidymas (pvz., elektrostatinės struktūros, tokios kaip krūvio ir lauko struktūros, elektros stacionarios srovės ir kt.). Kadangi šie

[1] W. Koehler, *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationaeren Zustand*, 1924, § 22 ff, §§ 27, 28.

pavidalai pasirodo kaip tokie vieniai, kuriuos fiziniai įvykiai iš savęs determinuoja ir formuoja, tai jie sudaro tam tikrą daugiau mažiau uždarą sistemą, kurios dalys arba elementai tarpusavyje susieti ypatingu būdu ir dėl to pasirodo kaip vidinė sąveika, kurios visiškai stinga kai kuriems šios sistemos elementams su kitomis sistemomis. Tai reiškia, kad fizinių reiškinių sąryšis ne visur yra tas pats, jis *ne visur yra tolydus*. Kurių nors elementų susijungimas į vieną sistemą (į vieną pavidalą) yra galimas tik todėl, kad visi kiti elementai iš šios sistemos yra pašalinti, taigi tarp jų ir minėtos sistemos esama netolydumo.

Teiginys, kad viskas susiję su viskuo, iš esmės klaidingas arba netikslus lygiai taip pat, kaip ir tvirtinimas, kad pasaulis susideda iš daugybės tarpusavyje nesusietų daiktų arba substancijų.[1] Šis teiginys, kaip teisingai pastebi Koehleris, yra nieko nesakantis, nes jis palieka neaiškų sąryšio pobūdį, įvairias jo formas ir pakopas, o tai reiškia, kad jis išleidžia iš akių tą netolydumo momentą, kuris kartu konstituoja sąryšio formų įvairovę, taigi ir būties išsiskaidymą bei susisluoksniavimą.

Materijos struktūra yra grūdėta. Šis teiginys, kurį ir modernioji fizika nuolatos jaučiasi priversta patvirtinti, glaustai apibendrina atomizmo turinį. Jis vienodai galioja ir dangaus makrofizikai, ir atomo mikrofizikai. Fizikinis tyrinėjimas visur susiduria su reliatyviai savarankiškais uždarais sisteminiais vieniais. Ir kuo giliau jis įsiskverbia į būties ryšių esmę, tuo tvirčiau įgyja požiūrį, kad esama ir netolydumo, kuris patvirtina konkrečių sąryšių formas ir sluoksnius. Čia ir glūdi filosofinė moderniosios kvantų teorijos reikšmė.

f) Atskirų realių sistemų nevienareikšmiškai apibrėžta būtis. Jų vidinės galimybės ir pastarųjų modifikacijos

Kas iš čia pasakytų dalykų yra svarbu mūsų galimybės koncepcijai? Jeigu būtis yra išskaidyta ir formuota, jeigu joje galima išskirti atskiras daugiau ar mažiau uždaras sistemas, kurias vienodai sąlygoja ir būties sąryšių tolydumas, ir jų netolydumas, tai ir abstrakcijai, kuri įvykdo mokslinį ir filosofinį pažinimą, padarantį ją atskiros sistemos nagrinėjimo išeities tašku, priklauso griežtai objektyvus pagrįstumas. Todėl yra visiškai prasminga kalbėti apie galimybes, kurios yra būdingos kokiai nors apibrėžtai sistemai kaip tokiai. Tai yra jos *vidinės* galimybės, kurias apibrėžia 1) bendra sistemos (jos gimininio pobūdžio) struktūra ir 2) jos individualūs savitumai, t. y. jos *praeitis*. Antrasis momentas specifikuoja ir apriboja pirmąjį. Šių galimybių realizavimasis viena ar kita kryptimi, t. y. atranka tų, kurios į šį realizavimąsi įjungiamos,

[1] Ten pat, §§ 130–136.

įvyksta dėl minėtos sistemos aplinkos poveikio, taigi dėl kažkokių *išorinių* veiksnių, kurie nepriklauso nuo pačios sistemos. Jų sąveika su sistema sukuria atitinkamą aktualią situaciją, kuri aktualų galimumą nuolat iš naujo apriboja ir atriboja nuo negalimumo (jau daugiau nerealizuojamų dalykų). Šis modifikuojantis aplinkos poveikis savo konkrečiame „dabar taip" ir „tada kitaip" santykyje su esama sistema reiškia kažkokį visišką *atsitiktinumą*, kuris to poveikio negali būti apibrėžtas. Juk jis plaukia iš aplinkinio pasaulio, t. y. iš sistemų, kurios savo vidine raida yra daugiau ar mažiau nepriklausomos nuo tų, kurias jos paveikia. Tačiau tai reiškia, kad aplinkinio pasaulio įtaka kiekvienai sistemai nėra kažkas vienareikšmiškai apibrėžta, kas gali būti tik taip, bet ne kitaip, o visuomet slepia savyje galimybių daugeriopumą.

Ir atvirkščiai, kadangi būtis yra išsiskaidžiusi į reliatyviai uždaras sistemas ir sluoksnius, tai ne kiekvienas atskiras įvykis vienoje ar kitoje sistemoje susilaukia atgarsio visose kitose sistemose ar vien tik laikiškai ir erdviškai kaimyninėse. Gali įvykti taip, bet gali ir kitaip (žinoma, tam tikrose ribose), tuo visai nesukeliant pokyčių tuose būties sąryšiuose, kuriems įvykis priklauso. Kadangi ir čia nesama griežtai vienareikšmio apibrėžtumo, o yra daugybė galimybių, kurios viena kitos atžvilgiu yra daugiau ar mažiau *ekvivalentiškos*. Todėl teiginys, kad jeigu Kleopatros nosis būtų buvusi ilgesnė ar trumpesnė, arba kad ji būtų buvusi kitokios formos, tai pasaulio istorijos eiga būtų buvusi kitokia, – tas teiginys visiškai nėra tikslus. Šis pavyzdys, kuris turėtų būti visų įvykių griežtai vienareikšmio determinuotumo iliustracija, neįtikina jau vien dėl to, kad jis meilės aistrai priskiria labai toli siekiančią įtaką objektų sąryšiui, kokios iš tikrųjų ji dažniausiai neturi. Žinoma, visai galimas dalykas, kad Kleopatros nosis (jos profilis) Antonijui buvo ypač patraukli. Tačiau tai nereiškia, kad, jeigu jos nosis būtų buvusi kitokia, jis Kleopatrą būtų mylėjęs mažiau aistringai. Aistra, kuri apima visas konkrečias objekto atskirybes, atsiranda ne objektų sąveikos pradžioje, o jos pabaigoje. Tai, kas iš pradžių atrodo atgrasu, laikui bėgant mylinčiajam gali įgyti ypatingą, išskirtinę vertę. Meilės galia ir yra ta, kad ji moka aiškinti ir atskleisti tai, kas vertinga. Todėl jai yra atvira galimybių daugybė.

g) Galimybių daugybė, determinizmas ir mokslinis numatymas

Mes kartojame: galimybių daugybė ir iš to plaukianti realių įvykių vienareikšmiškai neapibrėžta būtis (jos daugiareikšmiškumas) negali būti argumentas, kuris determinizmo ir indeterminizmo kontroversijoje pagrindžia pastarąjį. Čia kalbama apie realios būties esmės savitumą, kuris dar neleidžia atsakyti į klausimą, ar esama laisvės, ar jos nėra. Nevienareikšmiškai apibrėžta būtis nėra tas pats dalykas, kaip neapibrėžta būtis. Galima pasakyti tik viena: vien tik formuotame ir išskaidyta-

me pasaulyje, kurį tam tikras netolydumas suskirsto ir susluoksniuoja ir kuriame dėl to esama daug galimybių, laisvė pasidaro galima. O ištisai tolydžių sąryšių pasaulyje kiekvienam atskiram įvykiui (kiekvienam atskiram veiksmui) priklausytų tik visagalybės regimybė, net jeigu jo poveikiai ir apimtų visus pasaulio įvykius. Ši visagalybė būtų tik išvirkščioji visiško bejėgiškumo pusė. Juk tada visi aplinkinio pasaulio poveikiai būtų vienodai atviri, taigi jie būtų tik tarpiniai taškai, visiškai nesavarankiški pasaulio įvykių eigos momentai.

Aktualių įvykių vienareikšmiškai neapibrėžta būtis neprieštarauja ir mokslinių prognozių, ateities numatymo galimybei. Nors visuomet esama daugybės realių galimybių, tačiau pati galimybių sritis vis dėlto yra ribota, kadangi ją, viena vertus, apibrėžia gimininė įvykių struktūra, o kita vertus, – esama aktuali situacija (taigi praeitis). Todėl šiose ribose numatymas visuomet įmanomas. Žinoma, jis niekuomet nebūna apodiktiškas, o visuomet tik problemiškas, taigi jam būdingas didesnis ar mažesnis tikėtinumas. Šitas numatymo problemiškumas yra tuo aštresnis, kuo labiau numatymas nukreiptas į realių įvykių konkrečią visumą. Tačiau jeigu kai kuriais atvejais mokslinis būsimų fenomenų išankstinis apibrėžimas (pavyzdžiui, astronominė Saulės ar Mėnulio užtemimo prognozė, tam tikrų mechaninių, cheminių ir kt. efektų numatymas) pasižymi beveik visišku matematiniu tikslumu, tatai yra galima dėl to, kad čia turime reikalą tik su tam tikru realių įvykių aspektu, taigi su daliniu momentu, o nuo realių įvykių visų kitų momentų atsiribojame. Taigi čia esama abstrakcijos, izoliavimo, kurie ir padaro galimą tikslų numatymą. Kuo platesnės tokios abstrakcijos, kuo gryniau jos sudarytos, tuo didesnis ir išankstinio apibrėžimo tikslumas. Jeigu mes stebime kubelį, kurio šešios plokštumos turi akeles, ir kiekvieno metimo rezultatas bus šešios akelės, tai mūsų dėmesys yra nukreiptas tik į iškritusių akelių skaičių, taigi į vieną momentą, kurio atžvilgiu atskiri metimai esamomis sąlygomis apskritai nesiskiria vienas nuo kito, o visi kiti metimo momentai (pavyzdžiui, metimo linija, kritimo greitis, vieta, kurioje kaulelis sustoja ir t.t.) pasilieka už dėmesio ribų. Tokia pačia abstrakcija pagrįsti ir visi su realiais įvykiais susijusių tikimybių skaičiavimai. Kai kuriais atvejais abstrakcija yra sukurta ne dirbtinai, o yra jau pačiuose fenomenuose, jų reiškimosi būde. Taip yra, pavyzdžiui, astronomijoje, kur, viena vertus, milžiniški atstumai, o kita vertus, masės (dangaus kūnų) dydžiai yra visiškai natūralus apibrėžiamų reiškinių vienijimo ir schematizavimo veiksnys. Ir tiktai šitas abstrahavimas ir schematizavimas leidžia skaičiais ir matematinėmis formulėmis atvaizduoti ir apibrėžti realius fenomenus bei įvykius.

Moksliniam eksperimentui pamatinę reikšmę turi *izoliavimas*. Jis iki minimumo susiaurina galimumo sritį, kurioje teka įvykis, o modifikuojantys išorinio pasaulio poveikiai arba visiškai pašalinami, arba redukuojami į ribotą atvejų skaičių. Objektyvus izoliavimo pamatas yra realios būties išsiskaidymas ir reliatyvus jos netolydumas.

Todėl bus netikslu, jeigu mes realių įvykių ir fenomenų bet kokį išankstinį apibrėžimą suprasime tik subjektyviai, kaip neišvengiamą padarinį žmogaus pažinimo ribotumo, kuris nepajėgia apžvelgti ir apibrėžti konkrečių įvykių visų sąlygų. Toks požiūris neįsisąmonina galimumo ontinio valentingumo, nes jis nekreipia dėmesio į laikinės dinamikos aktualumą. Laikinis įvykis tik tada atrodo kaip kiekvienu atskiru momentu vienareikšmiškai apibrėžtas, kai adekvačiai pripažįstamas praeities aspektas kaip jo esmė. Tačiau tai, kaip mes mėginome parodyti, neatitinka tikrosios dalykų padėties. Praeities aspekto vilionės slypi jo statiniame uždarume, kuris jį daro gimininga loginiam vienareikšmiškumui ir nelaikiškumui.

Todėl visiems moksliniams numatymams ir prognozėms būdingas probleminis pobūdis išplaukia ne vien tik iš žmogiškojo pažinimo netikslumo ir netobulumo, o pirmiausia iš pačios laikinės būties probleminio pobūdžio. Net ir tuo atveju, kai turime reikalą su kokių nors jau buvusių, praėjusių įvykių apibrėžimu ir paaiškinimu, įgyjamas pažinimas gali būti tik problemiškas, t. y. fenomeno rekonstrukcija gali atsidurti prieš daugelį galimybių. Tačiau problemiškumas čia yra tiktai subjektyvios prigimties ir nurodo vien pasiekto pažinimo tikrumo laipsnį, o ne jo ontinį neapibrėžtumą, būties galimybių daugį, su kuriais mes susiduriame ateities įvykių atveju.

h) Galimybė ir raida. Galimybių srities pastovumas – tik reliatyvus

Mūsų galimybių analizę būtina esmingai papildyti dar vienoje vietoje. Mes matėme, kad bet kokių realių įvykių galimybės sritis yra apibrėžta. Ją apriboja jos gimininis pobūdis ir jos esmės struktūra. Jai būdingą neapibrėžtumą pagrindžia tik konkreti individuali įvykių -forma giminės nužymėtose ribose. Tada kyla klausimas: ar realaus įvykio galimybės sritis visada yra pastovi ir vienareikšmiškai apibrėžta, ar čia galimi pokyčiai ir nauji dariniai? Kartu su vienareikšmiu apibrėžtumu yra turimas ir giminės struktūros pastovumas. Tačiau ji yra vienareikšmiškai apibrėžta tik tada, kai ją sąlygoja vien praeitis. Tada ateitis visada teikia tik pakartojimą to, kas turima praeityje. Naujumas apsiriboja tos pačios giminės individualiais variantais.

Tačiau kaip tada galimi tokie reiškiniai kaip organinis vystymasis ir dvasinė raida, kaip aukštesnių gyvenimo ir kultūros formų pasirodymas? Jeigu čia išplėtota galimybės koncepcija atitinka tikrąją dalykų padėtį, tai koncepcija turi tikti ir šiai fenomenų grupei, ji turi gebėti ją paaiškinti jos neprievartaudama, nekalbant jau apie tokiais atvejais pasitaikančius mėginimus aukštesnes struktūras kildinti iš žemesnių. Apie šio klausimo sprendimą čia tik trumpai užsiminsime.

Giminės struktūros (jos išimtinės priklausomybės nuo praeities) vienareikšmis apibrėžtumas, atidžiau žiūrint, yra ne absoliutus, o tik *reliatyvus*. Ir jis negali būti koks nors kitoks nei reliatyvus. Juk giminė nėra būtis sau, ji egzistuoja tik savo individualiuose reiškiniuose. Tačiau jeigu šie reiškiniai yra aktuali būtis arba aktualūs įvykiai, taigi jeigu jie dalyvauja ateities neapibrėžtume, tai tas pats galioja ir giminei. Ir ji yra kažkas neužbaigta, neuždara, ir ji įeina į ateitį ir šiuo požiūriu turi būti atvira galimybių daugiui. Ir ne tik kiekybiškai, kadangi ji nuolatos atsikuria naujomis individualiomis formomis, bet ir kokybiškai, kadangi šios naujos formos gali modifikuoti savitą jos struktūrą, suteikti jai naujų krypčių ir dimensijų. Juk giminės struktūra nėra visiškai indiferentiška individualiems pokyčiams. Tokie pokyčiai jai nesvarbūs tik tam tikrose ribose.

Netolydumas, sąlygojantis kokios nors giminės uždarumą, yra reliatyvus ir neatmeta giliau slypinčių tolydžių sąryšių. Kai giminės ribas pasiekia arba peržengia koks nors atskiras fenomenas, netolydumas įsibrauna į tolydumą, pati giminės struktūra turi keistis arba nuo vienos giminės turi būti pereita prie kitos. Tokie perėjimai ir kitimai būdingi ne tik organiniam pasauliui. Analogiški reiškiniai galioja ir neorganinės būties srityje. Kiekvienas giminės struktūros pasikeitimas daro poveikį bei keičia taip pat ir esamos giminės galimybių srities ribas. Tačiau tai dar ne viskas. Net ir ten, kur giminės struktūros ribos išlieka saugios, atskiri įvykiai savo individualiu pavidalu irgi gali išryškinti (padaryti matomas) naujas struktūras ir sąveikos formas. Ir jeigu šios struktūros ir sąveikos formos vienu ar kitu būdu (natūraliu ar dirbtiniu – griebiantis kokios nors iš šalies ateinančios formuojančios jėgos) suaktualinamos, t. y. įgyja poveikio gebėjimą, tai jos vėl sukuria naują galimybių sritį, kuri iš esmės modifikuoja esamąją, ją išplėtoja arba apriboja. Pavyzdžiui, kai homogeninės ląstelių grupės diferencijavimasis (kuris prasideda nuo erdvinių išsiskyrimų ir įvairių erdvinių persiskirstymų, o šie erdviniai skirtumai sąlygoja mitybos ir augimo sąlygų skirtumus) leidžia atsirasti skirtingos struktūros ir skirtingų funkcijų organams, kurie tada pradeda veikti kaip reliatyviai savarankiški vienetai ir daro esminį poveikį viso organizmo gyvenimui ir struktūrai.[1] Arba kai garsai, kurie remiasi to paties virpesių skaičiaus garso bangomis, pasireiškia kaip tonų formos ir taip teikia pagrindą ypatingam tonų pasaulio egzistavimui ir dėsningumui. Kad ir kokie skirtingi būtų šie atvejai, abu juos sieja vienas bendras esminis momentas: jie liudija apie aukštesnio lygmens formų (pavidalų) atsiradimą, formų, kurios priklauso kitai dimensijai ir kurios todėl atveria (suaktualina) visai naują ir savitą galimybių sritį.

1 Čia mes matome, kokius veiksnius arba jėgas šis diferencijavimasis pagimdo, sprendžiame, ar čia veikia kažkokia ypatinga organinė potencija (entelechija). Potencijos sąvokai reikia ypatingos analizės, kurią jau postuluoja galimybės sąvokos aiškinimas. Šiaip ar taip, abi jos nėra tapačios.

i) Pavyzdys: galimybės pakopos

Šį kilimą link aukštesnių formų ir naujų galimybės sričių galima paaiškinti ir pačia galimumo esme. Iš pradžių tai yra vien *egzistuojanti* galimybė, kuri tinka visiems laikiniams įvykiams. Po to esama *įgyvenamos* galimybės, kuri apibūdina gyvūnų elgseną, kadangi ji yra išmokta (pagrįsta patyrimu) ir glūdi jau instinktyviame veikime. Toliau eina *išgyvenama* galimybė, kuri yra jau vaizdi ir šiuo požiūriu dalykinė, tačiau dar įkomponuota į aktualų veikimą ir išgyvenimą. Galiausiai yra mąstoma (ir fantazuojama) galimybė, kuri daugiau jau nėra įpinta į esamą dabartį, o išskleidžia save į savarankišką galimumo karalystę ir įsisąmoninama kaip savo pačios galimumo *sąvoka*.

Filosofinė refleksija daugiausia apsiriboja pastarąja galimumo būties forma (mąstoma arba išgalvota galimybe), dar ji kažkiek atsižvelgia į išgyvenamą galimumą, o žemutinių egzistuojančios ir įgyvenamos galimybių nepastebi. Ir, matyt, nepastebi dėl tos priežasties, kad tik mąstoma galimybė ir išgyvenama galimybė yra dalykinės, o galimumo žemesniosioms formoms šio dalykiškumo stinga. O tada iš čia ir kilo išvada, kad galimumas gali būti tik sąmonei ir sąmonėje, taigi galimybė priklauso subjektyvumo sričiai. Žinoma, tik sąmonei galimumas dalykiškas ir savarankiškas, tik įsisąmonintas galimumas iškyla kaip ypatinga, pati sau egzistuojanti sritis tikrovės srities atžvilgiu. Ir tik kaip grynas dalykiškumas ir savarankiškumas galimumas atskleidžia savo fundamentalią konstruktyvią potenciją: jis padaro galimą būtį sau ir dvasios laisvę, suteikia pagrindą pažinimui bei mokslui ir atveria sąmonei prieigą prie idealaus pasaulio. Tačiau iš to jokiu būdu neišplaukia, kad pradinis galimumo būties būdas yra dalykinis, o taip pat dar ir tai, kad jis kaip ypatinga kategorija priklauso tik sąmonei. Lygiai kaip iš tos reikšmės, kurią mąstančiai ir veikiančiai sąmonei turi dabarties, praeities ir ateities skirtumas, negalima spręsti, kad šių laiko momentų priešingumas pirmiausia atsirado sąmonėje, o nėra esmingai būtinas realiam laikiškumui kaip tokiam. Laikas, taip pat, kaip ir galimybė, dalykiniu tapo tik sąmonėje. Tačiau dalykiškumas tikrąją jo būtį apibrėžia taip pat mažai, kaip ir galimumo būtį.

IV. REZULTATAI IR PERSPEKTYVOS

Dar kartą apžvelkime mūsų analizės rezultatus, kad įvertintume jų svarbą čia tyrinėtos problemos sprendimui. Svarbu išsiaiškinti vadinamųjų „loginių" dėsnių santykį su realiąja (konkrečiąja) būtimi. Šis bendras klausimas išsiskaido į daugelį atskiresnių klausimų pagal tai, ar turime reikalą su subjekto palaikoma, subjektyvia, ar su esatiškai autonomiška būtimi. Loginiai dėsniai yra konstitutyvios vienareikšmio apibrėžtumo sąlygos. Todėl visiškai (absoliučiai) jie galioja tik tokios būties atžvilgiu, kuri yra griežtai vienareikšmiškai apibrėžta. Dabar mes galime tvirtai nustatyti keletą dalykų.

1) Subjekto aprėpiamos būties iracionalumo savitumas

Subjekto aprėpiama būtis – vaizdinio, sapno suvokimo pasaulis – yra tas atvejis, kuris neatitinka griežtai vienareikšmio apibrėžtumo reikalavimo. Suvokimų neaiškumas ir neryškumas, vaizdinių pakrikumas, sapno vaizdų persikėlimas ir tapatinimas, – visa tai yra akivaizdūs (jusliški) loginio neapibrėžtumo variantai. Šis neapibrėžtumas niekada nebūna absoliutus; priešingai, jame visuomet slypi tam tikras apibrėžtumas, dėl kurio pirmasis yra įžvelgiamas ir suprantamas. Todėl neapibrėžtumas visuomet yra tam tikru būdu apibrėžtos esamybės neapibrėžtumas. Jis gali būti didesnis ar mažesnis, taigi kiekybiškai varijuoti, o taip pat gali būti susijęs su įvairiausiais suvokimo ar vaizduotės turinių momentais ir pusėmis: savo laikine-erdvine lokalizacija, savo juslinėmis savybėmis, savo struktūra ir forma kartu su jų reikšme ir taip toliau. Tai visuomet yra tam tikras turimos apibrėžtos būties neužbaigtumas; pastarasis yra toks neapibrėžtumas, kuris reiškia ne vien apibrėžtumo trūkumą arba nebuvimą, o reiškiasi kaip ypatingas fenomenalus, taigi vaizdus suvokimo pobūdis.

Kaip matėme, šis neapibrėžtumas (neužbaigtas apibrėžtumas) čia yra daiktinės būties neapibrėžtumas. Daiktinė būtis kaip statiška, t. y. kaip laikiškai indiferentiška ir erdviškai griežtai determinuota, yra – natūralaus pasaulėvaizdžio rėmuose – tokia būtis, kuri vienintelė visiškai tenkina vienareikšmio apibrėžtumo sąlygas. Kartu ji yra tvirti realaus suvokimo pasaulio griaučiai. Todėl visiems jusliniams reiškiniams, kurie nėra daiktiški, taip pat trūksta vienokio ar kitokio griežtai vienareikšmio apibrėžtumo santykio; bent jau tiek, kiek jie pasirodo kaip išorinio pasaulio fenomenai.[1] Tuo taip pat grindžiama daiktinei būčiai teikiama pirmenybė

1 Jeigu mes atsiribosime nuo aiškaus įsitraukimo į realų suvokimo pasaulį, tai vienareikšmiam juslinės būties apibrėžtumui, be daiktinės būties, atsiras dar ir kitokių galimybių. Tai patvirtina, pavyzdžiui, muzikinis garsų pasaulis. Garsų suvokimui, kaip mes matėme, būdingas tam tikras erdvinis neapibrėžtumas. Tačiau pastarasis pasirodo tiktai tada, kai garsas susijęs su realiu išoriniu pasauliu. O muzikiniam garsui kaip tokiam šis ryšys nėra esmingas. Pagal savo vidinę struktūrą ir jam ima-

visose teorijose, kurios, pasiremdamos suvokimo pasaulio struktūra, siekia pateikti bendrą materialiosios būties „paaiškinimą". Daiktinė būtis savo forma yra giminiška sąvokinei būčiai.

Trumpai tariant, loginių dėsnių ir subjekto aprėpiamos juslinės būties santykis negali būti apibrėžtas nei kaip grynai imanentiškas, nei kaip grynai transcendentiškas. Greičiau tai yra netikslaus (tarsi atviro, dar neužbaigto) sutapimo arba adekvatumo santykis.

2) Esatiškai autonomiškos (psichinės) būties iracionalumo savitumas

Kitoks yra esatiškai autonomiškos (objektyvios psichinės) būties santykis su loginiais dėsniais. Čia taip pat nėra visiško adekvatumo, čia taip pat reiškiasi tam tikras loginio apibrėžtumo neužbaigtumas, tačiau jis yra kitokio pobūdžio. Juk subjekto aprėpiamos būties neapibrėžtumas yra susijęs su ypatingu jos reiškimosi pobūdžiu, tokiu kaip neryškumas, pakrikumas, persistūmimas ir panašiai. Esatiškai autonomiškai būčiai toks pobūdis yra iš esmės svetimas. Taip pat ir specifiškai daiktinis apibrėžtumas čia negali turėti lemiamos reikšmės. Daiktas pagal savo struktūrą yra laisvas nuo laiko, taigi indiferentiškas jo atžvilgiu. Tačiau realios esamybės panoramoje laiko komponentai yra tokie pat konstitutyvūs, kaip ir erdvės komponentai. Tai yra laikinė būtis, tapsmas arba įvykiai. Tačiau visuose laikiniuose įvykiuose aktualiai glūdi apeirono, neužbaigtumo, dar neapibrėžtos būties pobūdis. Kaip dar neapibrėžta būtis, ji slepia savyje daugelį galimybių. Todėl jai ir trūksta vienareikšmio apibrėžtumo. Tačiau ir čia santykis su loginiais dėsniais nėra visiškai transcendentiškas. Juk dar neapibrėžta būtis yra ne statiška, o dinamiška. Iš daugybės aktualioje situacijoje slypinčių galimybių visuomet realizuojasi tik viena, kaip būtent ši apibrėžta galimybė. Todėl realizavimosi procesas kartu yra apibrėžimo procesas. Kaip įgyvendintas, taigi kaip jau praėjęs, realus įvykis įgyja užbaigtumą ir apibrėžtumą, kurio jam aktualiai trūksta. Neatitikimas tarp loginių dėsnių ir realios būties (įvykių) liečia tiktai statiškąjį momentą juose. O dinaminiu aspektu tie dėsniai pasirodo kaip visiškai atitinkantys realybę. Savaime suprantama, kad šis dinaminis aspektas reiškia išėjimą už griežtai loginio racionalumo ribų. Racionalumas yra tarsi suiręs. Juk apibrėžimas visuomet kartu yra dar neapibrėžta būtis, kuri, kaip slepianti savyje aktualumą (laikiškumą), niekada negali ištirpti užbaigtame apibrėžtume.

nentiškas sąveikas (su kitais garsais) jis įgyja tokį apibrėžtumą, kuris neatsilieka nuo to, kurį galima atrasti erdvinėse formose, skaičiuose ir sąvokose. Todėl ir atsiranda galimybė garsus vienareikšmiškai susieti su skaičių santykiais.

3) Tikrosios psichinės būties iracionalumo savitumas

Ypatingą padėtį užima tikroji subjektyvi (psichinė) būtis. Pradinis jos buvimo būdas (kadangi ji darosi rišli) yra bendrosios sąmonės būdas. Tačiau bendroji sąmonė dar yra šiapus dalykiškumo. Todėl psichinė būtis kaip bendroji sąmonė yra ikidalykinė. Kadangi loginis apibrėžtumas yra susijęs su dalykiškumu, tai psichinė būtis neturi jokio tiesioginio ryšio su loginiais dėsniais; vienareikšmis (užbaigtas) apibrėžtumas iš esmės jai negali būti priskiriamas. Ryšį su loginiais dėsniais ji įgyja tik sudalykindama save. Šis sudalykinimas gali vykti įvairiais būdais ir kryptimis. Jis prasideda nuo kūniškųjų psichiškumo objektyvavimų, išoriškų veiksmų ir išraiškos judesių, taigi nuo kūniškai (fiziškai) save išreiškiančios subjekto elgsenos savo aplinkoje. Po to eina visa objektyviosios dvasios sritis, kultūra su jos įvairiopais reiškiniais ir išsišakojimais: kalba, mitais, papročiais, teise, morale, religija, menu, o taip pat politinio, socialinio ir ekonominio gyvenimo institucijomis, moksliniu ir filosofiniu pažinimu. Galiausiai – dvasios objektyvavimo pirmosios pakopos: vaizduotės ir fantazijos dariniai, daugiau ar mažiau logiškai (ir kalbiškai) įformintas mąstymas. Ir tiktai tiek, kiek psichikos sritis atsiskleidžia ir pasireiškia šiomis dalykinėmis formomis ir pavidalais, galima prasmingai atsakyti į klausimą, kiek ji atitinka vienareikšmio apibrėžtumo reikalavimą. Tačiau jeigu ji jau tapo dalykine, tai ji kaip objektas, kaip fizinio (ar jam analogiško) pasaulio fenomenas paklūsta tam pačiam dinaminiam dėsningumui, kaip ir materialūs įvykiai. Valios sprendimas pereina į veiksmą, t. y. į tam tikrą poveikį išoriniame pasaulyje, o taip pat ir objektyvioji dvasia atsiskleidžia tam tikromis materialios būties formomis ir pavidalais, taigi tam tikrais erdviškai ir laikiškai apibrėžtais fiziniais procesais. Taigi ir čia įvyksta dar neapibrėžtų dalykų apibrėžimas ir iš daugelio galimybių visuomet realizuojasi tik viena.

Tačiau, kaip mes mėginome parodyti anksčiau, tarp psichikos srities kaip tokios ir sudalykintų jos reiškimosi formų niekada nėra visiško adekvatumo. Sudalykintas psichiškumas, iš vienos pusės, yra kažkas daugiau, o iš kitos, kažkas mažiau negu dar nesudalykintas psichiškumas. Sudalykinimo procesas kažką pašalina, bet kažką ir prideda. Jis kažką prideda, kadangi kiekvienas jausmas, kuris pasireiškia arba susisieja su kokiu nors apibrėžtu objektu, kiekvienas valios akstinas, kuris įsipareigoja kokiam nors realiam ar įsivaizduotam dalykui, įgyja apibrėžtumą ir formą, kurie jiems ikidalykinėje jų būtyje yra svetimi. Intencionaliame psichiniame gyvenime (instinktuose, valios impulsuose, intencionaliuose jausmuose) sudalykinimas arba ryšys su objektu yra esminis momentas. Tiktai sudalykinime arba dėl jo intencija save realizuoja. Ir tiktai sudalykinimas padaro galimą tolesnį psichinio gyvenimo išsiskleidimą ir diferenciaciją jam įgyjant turtingesnes ir platesnes formas. Juk ir

aukštesnės savimonės pakopos, patybės būtis sau, jos sudvasinimas galimi tiktai tarpininkaujant tam tikram sudalykinimui, tiktai remiantis reflektuojančia (taigi objektinančia) sąmone. Ir šitas dalykiškumas yra kažkas naujo ir kito, palyginti su pradine psichiškumo būtimi.

Tatai visiškai patvirtina ir tas faktas, kad psichiškumo sudalykinimas kažką atima. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad tai prieštarauja tam, kas buvo teigta anksčiau. Tačiau sudalykinimas čia kartu reiškia sukonkretinimą, užpildymą vaizdžiu, konkrečiu turiniu. Tačiau šis sukonkretinimas visuomet kartu yra ryšys su atskirybe, taigi apribojimas ir susiaurinimas. Neapibrėžtumas ir ribų nebuvimas, kurie yra būdingi psichiškumui kaip tokiam, reiškia ne vien apibrėžtumo trūkumą, taigi kažką grynai negatyvaus, bet kartu ir kažką nepaprastai pozityvaus; tai yra potencija, kuri slepia savyje galimybių visumą. Todėl tai, ką įvykdo sudalykinimas, yra ne visiško adekvatumo su intencija pasiekimas, nes to jis ir negali pasiekti. Kuo labiau išplėtotas ir diferencijuotas psichinis gyvenimas, kuo aukštesnės jo formos, tuo daugiau reiškiasi šis intencijos ir jos realizavimo neadekvatumas. Gilesnių ir sublimuotų psichinių akstinų išraiška visuomet lieka daugiau ar mažiau nepakankama, neryški, daugiareikšmė; ji negali viršyti esamų nuorodų ir užuominų. Todėl menininkui tenka uždavinys šį neadekvatumą įveikti ir kiekvienam psichiniam jutimui bei sielos judesiui surasti tinkamą išraišką, t. y. realizuoti jų tiksliausią ir vienareikšmiškiausią dalykinę formą. Jeigu tarp intencionalaus psichiškumo ir jo objektyvacijų esama tam tikro neatitikimo, tai jis dar labiau sustiprėja tais atvejais, kai turime reikalą su dabartiniu momentu (savo savijauta). Čia sudalykinimas visuomet yra tik gana paviršutiniškas, dalinis ir niekuomet neįstengia visiškai išsemti esamų aktualių galimybių.

Todėl psichiškumo iracionalumas, kaip matome, yra gilesnis ir iš esmės kitoks negu išoriškos, fizinės būties iracionalumas. Ir tiktai tarpininkaujant sudalykinimui galima suprasti jo santykį su loginiu racionalumu (vienareikšmiu apibrėžtumu). Tačiau kaip tik ši galimybė patvirtina, kad ir čia nesama jokios absoliučios transcendencijos, jokio absoliutaus esmės svetimumo.

Psichinės srities iracionalumo (lyginant jį su fizinės srities iracionalumu) ypatingumą galima nušviesti dar ir iš kitos pusės. Psichiškumo sudalykinimas vyksta, kaip minėjome, ne tik įsijaučiant į fizinį pasaulį, taigi per tam tikrą numedžiaginimo ir įasmeninimo procesą, bet taip pat ir remiantis tam tikru fizinės būties nematerialiu analogu – mąstymu vaizdiniais ir dariniais. Tačiau prisiminimas, fantazija, mąstymas – tai funkcijos, kurios tarnauja aktyvumui, subjektui ir kurios savo santykiu su išoriniu pasauliu, savo ryšiu su aplinkine būtimi yra imanentiškos ir atsiskleidžia kartu su šiuo santykiu ir šiame santykyje. Šių funkcijų uždavinys – pirmiausia dalykiškai apibrėžti tas galimybes, kurios slypi aktualioje situacijoje ir apskritai

aplinkoje. Kuo stipriau susiformavęs ir diferencijuotas yra dalykinis sąmonės nusistatymas, tuo didesnis yra ir prisiminimo, fantazijos, mąstymo darinių savarankiškumas.[1] Tačiau visi šie dariniai priklauso sričiai būties, kurią mes apibūdinome kaip subjekto aprėpiamą. Todėl didesniu ar mažesniu laipsniu jie turi šiai būčiai savitą pobūdį – yra neaiškūs, neryškūs, pakriki. Šio neapibrėžtumo, lyginant jį su esatiškai autonomiškos būties neapibrėžtumu, skiriamasis požymis yra tas, kad jis vykstant išgyvenimui nebūtinai ištirpsta apibrėžtume. Vienareikšmiškai neapibrėžta būtis čia savaime nereiškia apibrėžtumo tapsmo.

Neryškūs arba pakriki vaizdiniai gali iš sąmonės išnykti, prieš tai taip ir netapę ryškiais ir skaidriais. Taip pat ištirpti, baigtis gali ir valios ar jausmo akstinai, taip ir neįgiję tikslumo ir dalykiškumo kokiuose nors apibrėžtuose vaizdiniuose, veiksmuose, pastebėjimuose.

Nepasitenkinimas savo egzistencija, kuris kai kurių žmonių niekada visiškai neapleidžia, apmaudas, kuris yra tapęs pagrindine jų gyvenimo nuotaika, net ir mažu laipsniu nėra padarinys šio negalėjimo vidinio gyvenimo impulsams ir akstinams surasti adekvačią dalykinę išraišką. Tačiau vis dėlto būtų klaidinga psichiškumo objektyvacijų neišsamumą ir neadekvatumą aiškinti vien žmogiškuoju netobulumu ir dvasios silpnumu. Vaizdinių sričiai tai negalioja jau vien dėl to, kad funkcijoms, kurias jie dažniausiai atlieka, nereikia nei išsamumo, nei visapusio apibrėžtumo (žr. aukščiau). Tačiau šis aiškinimas ne visada visiškai tinka ir valios sričiai. Ne visi į paviršių iškylantys nevalingi akstinai ir siekiai verti būti sudalykinti. O konstruktyvi sąmoningos valios jėga reiškiasi visų pirma atranka tų impulsų, kuriuos ji siekia paversti dalykiniu apibrėžtumu.

Todėl tai netinka realiai dalykų padėčiai, kai dvasinio gyvenimo charakteristikai reikia tiktai jungiančios, vienijančios sąmonės funkcijos, arba kai bet kokiame skilime visuomet matoma tiktai analizė kaip pradinė sintezės pakopa arba diferenciacija kaip vidinis vienybės išsiskleidimas. Kartu su tolydumu išauga bei išsiplėtoja ir netolydumas. Sąmonė įtvirtina aukštesnio lygmens sąryšius, tačiau ji tai padaro nuslopindama artimiausius ir elementariausius sąryšius, tarsi suspenduodama juos. Aplinkinio pasaulio pažinimas pasidaro galimas tik tada, kai sąmonė išsivaduoja iš priklausomybės nuo esamos aktualios situacijos. Taip pat ir visos kultūrinės kūrybos bei veiklos būtina sąlyga yra esamojo momento poreikių ir rūpesčių atsisakymas. Kopiant prie aukštesnių tolydumo ir vienybės formų, pradinė sąlyga visuomet yra tam tikras netolydumas. Ir šis netolydumas taip pat yra tas veiksnys, kuris pačiam sudalykinimui atveria kelią ieškoti tolimų, neaktualių galimybių ir nustelbti jomis tiesiogines tikrovės aktualijas. Tačiau netolydumas, kaip matėme

1 Mąstymas čia suprantamas psichologiškai, kaip konkretus jo išgyvenimas.

anksčiau, liudija apie vienareikšmio apibrėžtumo stoką ir naujos, iš anksto nenumatytos galimybės atsiradimą. Aukštesnės racionalumo pakopos irgi yra įgyjamos gilesnio iracionalumo kaina.

Vis dėlto tarp vidinio ir išorinio pasaulio (subjektyvios ir objektyvios būties) jų iracionalumo požiūriu esama tam tikros analogijos. Fizinės būties srityje galimybės yra nedalykinės ir netikros. Visuomet realizuojasi tiktai viena iš jų ir šis realizavimasis įvyksta būtinai. O subjektyvumo karalystėje galimybės yra sudalykintos: vaizdinių forma čia jos įgyja tam tikrą tikrumą. Tačiau nei jų dalykiškumas nėra išsamus (vienareikšmiškai apibrėžtas), nei jų tikrumas – realus. Išsamumą ir realumą viena arba kita iš jų įgyja tiktai atrankos aktu, kuris pats nėra vienareikšmiškai determinuotas.[2]

4) Apie galimybės analizės metodiką

Pabaigai pateiksime dar vieną su mūsų tyrinėjimo eiga susijusią metodinę pastabą. Čia išdėstytą galimybės koncepciją mes orientavome į laikinę būtį (tapsmą). Todėl galimybė tapo susieta su laikiškumu. Tačiau ar tai nėra nepateisinamas galimybės sąvokos apribojimas? Juk esama ir nelaikiškos galimybės. Todėl ar neturėtų galimybės kaip tokios, grynos galimybės analizė atsisakyti laikiškumo? Tokia abejonė kyla dėl to, kad neįsisąmoninama svarbiausioji čia pasirinkto metodinio veikimo būdo tendencija. Tikrąją kiekvienos kategorijos, kiekvieno principo reikšmę galima atskleisti ir pagrįsti tiktai remiantis konkrečia būtimi. O konkreti būtis iš pradžių yra laikiška būtis. Todėl ryšys su laikiškumu ontinei galimybės prigimčiai yra esmingai būtinas. O tuo tarpu nelaikiška galimybė, kai mes ją lyginame su laikiška, tėra abstrakcija, sumažinimas, ji gali atsirasti tik pastarosios parengtoje dirvoje. Todėl laikiškoji galimybė nėra menkesnė už grynąją galimybę. Nelaikiška nėra viršlaikiška. Jeigu būtų viršlaikiška galimybė, t. y. tokia, kurioje laikiškumas yra įveiktas, tai ją būtų galima įgyti tik remiantis paties laikiškumo analize, o ne atsiribojant nuo laikiškumo. Loginis ir ontinis lygmuo čia nesutampa. Logiškai nelaikiška galimybė yra ankstesnė, tačiau ne ontiškai. Tiktai nelaikiška galimybė, t. y. konkreti reali galimybė, leidžia pažinti tikrąjį realios būties santykį su loginiu racionalumu (loginiais dėsniais), tačiau kartu ir iracionalumo (nevienareikšmiškai apibrėžtos būties) priklausymą konkrečios būties struktūrai. Šitaip racionalumo ir iracionalumo problema nustoja buvusi tik gnoseologijos problema. Ji tampa svarbia pačios ontologijos

2 Kadangi visi vaizdiniai savo prigimtimi tikriausiai yra sudalykintos galimybės, tai jiems apskritai irgi būdingas šioms galimybėms būdingas iracionalumas (nevienareikšmis apibrėžtumas).

(metafizikos) problema. Tada ir kyla kitas klausimas: jeigu būtyje pasirodo tam tikras racionalumas, kaip tada reikėtų šį faktą suprasti ir paaiškinti? Kokia prasme čia būtų galima kalbėti apie „objektyvų protą"?

Jau greičiau mūsų analizei būtų galima padaryti priešingą priekaištą: kad realią būtį ji nagrinėjo ne visu jos konkretumu, o suprato ją kaip gana abstrakčią. Juk fizinė būtis nėra vien erdviniai-laikiniai įvykiai, vien judėjimas. Tai yra judėjimas kažko, kažkokio kūno, kuriame veikia tam tikra jėga arba energija. Taip pat ir psichiškumo neišsemia vien laikinė išgyvenimų tėkmė; veikiau už šių išgyvenimų esama tam tikros psichinės potencijos, kuri veikia ir reaguoja. Koks yra šių potencijų (arba jėgų, energijų) santykis su loginiu racionalumu?

Šio klausimo negalima atmesti, nes jis susijęs būtent su konkrečios būties struktūros apibrėžimu. Jam reikia atskiro tyrinėjimo, kuris papildytų ir toliau išplėstų šią mūsų analizę.

PRIEDAS

Neapibrėžtumas (nevienareikšmiškumas) logikos srityje

1) Problemos formulavimas

Papildydami savo analizę, turime apsvarstyti dar vieną klausimą, kuris glaudžiai šliejasi prie pagrindinės mūsų tyrinėjimo temos. Jeigu loginiai dėsniai nepajėgia išsamiai apimti realios būties ir negali visapusiškai (vienareikšmiškai) apibrėžti jos struktūros (ir dėl to joje būtinai išlieka tam tikras iracionalumas), ir jeigu loginė būtis galiausiai visuomet susijusi su realia būtimi, tai ar tada ir logikos srities vienaip ar kitaip neturi paliesti šis reliatyvus iracionalumas (nevienareikšmiškumas)? Šis klausimas nėra toks paradoksalus, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Žinoma, logiškumas savaime šalina bet kokį loginį neapibrėžtumą. Sąvokos yra baigtinės, griežtai apribotos statinės įvairovės ir šiuo požiūriu yra loginiais principais konstituotos bei vienareikšmiškai apibrėžtos. Ir tik dėl šio vienareikšmio apibrėžtumo jos geba atlikti joms privalomas pažinimo funkcijas. Tačiau jeigu tikra, kaip mes mėginome parodyti, yra tai, kad logikos sritis realiai būčiai nėra visiškai transcendentiška, o su ja išlaiko vidinį ryšį, kad ji gali būti pažinimo tarpininkas tik tada, kai postuluoja tai, kuo ji pati pagrįsta, tai realios būties iracionalumas (anksčiau nurodyta nevienareikšmiškai apibrėžtos būties prasme) vienaip ar kitaip turi atsispindėti logiškume. Ir iš tikrųjų mes aptinkame šio iracionalumo atspindžius logiškume, kai mes tą logiškumą nagrinėjame ne patį savaime, o neišleidžiame iš akių jo santykio su realia būtimi; tačiau tada iracionalumas galioja ir pačiai idealiai logikos sričiai, kadangi vidiniai loginiai struktūros santykiai reprezentuoja bei reprodukuoja logiškumo santykį su realiu konkretumu.

2) Sąvokos neapibrėžtumas

Logiškumo sąveiką su realia būtimi visų pirma reikia panagrinėti kaip sąvokos santykį su ją atitinkančiais konkrečiais individais (realiais atskirais atvejais). Sąvokos apimtis apglėbia visus atskirus atvejus, tačiau jos turinys apibrėžia tik bendrąją giminę, jos tipą arba esmę, jos eidą. Jeigu dabar mes kalbėsime apie kokią nors apibrėžtą atskiro atvejo determinaciją, kuri ją apibūdina ne pagal jos esmę arba tipą, o pagal jos atskirumą ir išskirtinumą, taigi kuri iškrinta iš esmės apibrėžimo rėmų, tai mes sąvokos (sąvokos objekto) santykio su šia determinacija negalėsime apibrėžti paprasto *arba–arba* prasme, taigi pasiremdami negalimo trečiojo dėsnio pagrindžiama alternatyva. Ir iš tikrųjų, jeigu mes, pavyzdžiui, kalbėsime

apie didžiausio ligšiol pasaulyje žinomo deimanto svorį (516, 5 karato, Cullinam I), tai jis, žinoma, negalės būti priskirtas deimantui apskritai, deimantui kaip tokiam. Antra vertus, mes vis dėlto negalėsime jo, nieko nepaisydami, deimantui nepriskirti, bent jau tokia pat prasme, kokia mes negalime priskirti jo kiekvienam kitam atskiram deimantui. Juk pagal apimtį deimantas apskritai apglėbia visų atskirų realių deimantų su visomis jų konkrečiomis determinacijomis visumą; o kadangi prie pastarųjų priskirtinas ir didžiausio deimanto svoris, tai ir jį kartu su jo turėtoju privalėtų apimti gimininė deimanto sąvoka. Kitais žodžiais, alternatyva: „arba deimantas kaip toks turi svorį, arba jis jo neturi" – apskritai visai netinka deimantui kaip giminei (t. y. su deimanto sąvoka siejamam objektui). Ji jam tiktų tiktai tuo atveju, jeigu deimanto giminė būtų savarankiška esamybė (daiktiškai suprantamos Platono idėjos prasme), kuri egzistuotų greta ir atskirai nuo pavienių realių deimantų. Tačiau kita vertus, šitas „netinka" vis dėlto reiškia kažką kita, negu tuo atveju, kai mes sakome, kad anksčiau minėta alternatyva būtų beprasmė, jeigu mes ją, pavyzdžiui, norėtume priskirti sąmoningam asmeniui arba žmogaus charakteriui. Nematerialiai būtis apskritai negali turėti kūniško svorio, todėl klausimas, turi ji ar neturi šį apibrėžtą svorį, yra beprasmiškas. Tačiau deimantas yra materialus daiktas, ir dėl to jis būtinai kartu turi ir kūnišką svorį. Taigi deimantas kaip giminė priklauso tai būties sričiai, kurios atžvilgiu klausimas apie svorį yra visiškai teisėtas ir prasmingas. Tada nuo ko tai priklauso, kad minėta alternatyva šiuo atveju vis dėlto netinka?

Deimanto giminė turi svorį apskritai, lygiai taip pat, kaip turi formą apskritai, dydį, spalvą, blizgesį ir t.t. apskritai. Tačiau šiai giminei negalima priskirti apibrėžto svorio, apibrėžtos formos, dydžio ir taip toliau. Taigi giminės svoris nėra nei toks, nei kitoks, o kaip svoris apskritai jis yra neapibrėžtas. Arba, kitaip sakant, deimanto giminės svorio apibrėžimas pats savaime lieka atviras: jis tampa determinantu tik tada, kai mes pereiname prie giminės konkretinimosi atskiruose individuose. Tačiau ir čia vienareikšmis apibrėžtumas visuomet priklauso atskiram deimantui, o ne giminei kaip visumai.

Taigi mes matome, kad sąvokai kaip giminei būtinai būdingas tam tikras neapibrėžtumas arba atvirumas konkrečių determinacijų atžvilgiu, kurios priklauso atskiriems individams. Šis neapibrėžtumas arba atvirumas ir yra ta priežastis, dėl kurios šiuo atveju disjunkcija – arba jis yra *a*, arba jis yra *ne-a* – negali būti taikoma.[1]

1 Į šį sąvokų kaip „abstrakčių" (visuotinių) objektų neapibrėžtumą pirmasis atkreipė dėmesį A. Meinongas. Jis juos kaip neišsamius objektus priešpriešina išsamiems objektams (tikriems konkretiems daiktams). Plg. A. Meinong, *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit*, §§ 24, 25. § 165 ff.

Tai, kad šitas neapibrėžtumas arba daugiareikšmiškumas tikrai priklauso sąvokos esmei, o kyla ne vien dėl to, kad mes sąvoką priešpriešiname realiems daiktams su jų neišsemiama įvairove ir konkretybe, mums atskleidžia giminines sąvokos santykis su jai pavaldžiomis rūšinėmis sąvokomis. Čia mes turime reikalą su logikos srities vidaus ryšiais, taigi su dviejų vienarūšių baigtinių įvairovių santykiu. Ir nepaisant to, dalykų padėtis čia yra ta pati: gimininė sąvoka yra daugiareikšmė arba atvira visiems apibrėžimams, kurie susiję su rūšinėmis sąvokomis kaip jos specifikacijomis. Trikampis kaip toks nėra nei lygiakraštis, nei nelygiakraštis, tačiau taip pat ir ne abu jie kartu. Panašiai ir krikščionis kaip gimininis objektas atsiremia į kataliko arba nekataliko alternatyvą. Tačiau jeigu ji bus taikoma giminei, tai įgis distributyvią, o ne grynai disjunktyvią prasmę. Krikščionys yra iš dalies katalikai, iš dalies nekatalikai. Taigi tai nėra realios konkretybės neišsemiamumas, kuriame žlunga sąvokos apibrėžtumas, o tiktai kryptis konkretumo link, kurią logiškumo viduje reprezentuoja giminės santykis su rūšimis. Iš šito gimininės sąvokos neapibrėžtumo atsiranda taip pat ir tai, kas paprastai apibūdinama kaip jos abstraktumas, lygiai kaip ir jos nevaizdumas arba neįsivaizduojamumas. Tai nereiškia, kad bet koks neapibrėžtumas kaip toks atmeta vaizdumo ir įsivaizdavimo galimybę, taigi yra su jais nesuderinamas. Mes jau matėme, kad neapibrėžti (t. y. logiškai daugiareikšmiai) gali būti suvokimai ir vaizdiniai, taigi kaip tik jusliškai vaizdūs dariniai. Ir dalykas čia yra taip pat ne tas, kad koks nors neryškus arba neaiškus suvokimas tik tiek yra vaizdus, kiek jis yra ryškus arba aiškus, o kad tai, kas jame yra neryšku (neaišku), jame yra ir nevaizdu. Neryškus suvokimas yra kažkas visiškai vientisa, ir todėl jame neįmanoma betarpiškai (t. y. jo struktūroje, kokia ji tiesiogiai yra duota) išskirti vaizdžią ir nevaizdžią dalį. Veikiau jis savo neryškume pagaunamas kaip tik vaizdžiai (jusliškai). Tai, kuo pasižymi neryškus suvokimas, yra ne vaizdumo stoka, o savyje užbaigto dalykiškumo nebuvimas.

Tuo tarpu loginės sąvokos neapibrėžtumas yra visai kitokio pobūdžio ir tikrai atmeta bet kokį juslinį vaizdumą ir įsivaizdavimą, nes tai yra toks neapibrėžtumas arba daugiareikšmiškumas, kurie kaip tik liečia sąvokos santykį su jai priklausančiais konkrečiais objektais, taigi jos realizavimąsi konkretume. Sąvokos abstraktumas, apie kurį paprastai kalbama, yra ne kas kita, kaip kitas to paties neapibrėžtumo apibūdinimas arba kitas jo aspektas. Skirtumas yra tik tas, kad abstraktumo terminas iškelia bendros sąvokos atskirtumą nuo būties konkrečios srities. Toks atskirtumas, žinoma, esti, tačiau jis galiausiai yra antrinis, jeigu mes jį lyginsime su sąvokos atvirumu visiems konkretinantiems ir specifikuojantiems apibrėžimams, kurie iš jos turinio srities negali būti pagauti. Tačiau kaip tik šitas sąvokos atvirumas yra tai, kame pasirodo jos neapibrėžtumas.

3) Disjunkcinio sprendinio neapibrėžtumas

Tai, kas čia buvo išdėstyta, dabar leidžia mums dar labiau patikslinti neapibrėžtumą logikos srityje, atskleidžiant pirmiausia jos ryšį su realios būties neapibrėžtumu.

Sąvokos neapibrėžtumas pasireiškia jos santykyje su specifiniais rūšiniais skirtumais ir konkretaus individo determinacijomis. Taigi esama apibrėžtos dalykų padėties, kuri logiškai atsiskleidžia sprendinyje. Sprendinys, kuris kaip tik šį sąvokos savitumą išskleidžia ir fiksuoja, yra disjunkcinis sprendinys. Jis yra adekvati atvirumo, *arba–arba* alternatyvos loginė forma, kuri atsiranda iš konkretaus sąvokos daugiareikšmiškumo.[1] Taigi disjunkciniame sprendinyje pats neapibrėžtumas prieina logiškai vienareikšmę apibrėžtį. Disjunkcinis sprendinys taip pat praneša mums apie loginio neapibėžtumo priklausomybę nuo realaus neapibrėžtumo. Ir iš tikrųjų disjunkcinio sprendinio specifinis savitumas yra tai, kad jis, nekeisdamas savo prasmės, be savo kategorinės formos, gali įgyti ir probleminę formą. Vietoj *S yra P arba ne-P* mes galime sakyti: *S* gali būti *P* arba taip pat ir *ne-P*. Abi formulės teigia esant tą pačią dalykų padėtį, todėl dažnai gali viena kitą pakeisti, taigi yra ekvivalenčios, tačiau jos taip pat gali tą pačią dalykų padėtį pagauti iš skirtingų pusių, taigi reikšti nevisiškai tą patį. Šis ekvivalentiškumas yra ypač esmingas dėl to, kad jis mums atskleidžia, kokiai sričiai disjunkcinis sprendinys iš tikrųjų priklauso: tai – galimybės sritis. Taigi sprendinio pirmosios (kategoriškos) formos „yra" apibūdina ne ką kita, kaip galimybės būtį, jos egzistavimą, tuo tarpu kai antroji išreiškia galimybę kaip tokią (galimybės būtį). Todėl mūsų klausimą apie loginio ir realaus neapibrėžtumo ryšį mes galime suformuluoti ir kitaip: kaip loginė galimybė susijungia su realia galimybe? Loginę galimybę mes suprantame būtent kaip įvairių bendros sąvokos tikslinimų ir konkretinimų galimybę.

4) Loginis neapibrėžtumas, pagrįstas realia galimybe

Ankstesniame nagrinėjime[2] mes mėginome parodyti, kaip gimininė sąvoka išauga realios galimybės dirvoje ir pradeda funkcionuoti pirmiausia praktinėje (veiklumo) sąmonėje. Reali galimybė yra nuo laikinės būties neatskiriama galimybė, tai yra galimybė, arba tiksliau – galimybės, kurios glūdi kiekvienoje aktualioje situacijoje. Ji gali surasti kaip aktualų vienokį ar kitokį sprendimą. Ji gali nesikeisti arba keistis, ir jos pokyčiai savo ruožtu kiekybiškai ir kokybiškai gali būti labai skirtingi. Pagal

1 Subjektyviai šitą *arba–arba* atitinka dvejonė. Jos pagrindas yra dalykų padėtis, kuri nėra vienareikšmiškai apibrėžta, kuri taria esant galimą ir tokią, ir kitokią būtį.

2 Plg. p. 164 ir toliau.

tai keičiasi taip pat ir subjekto, kuris yra atsidūręs šioje situacijoje ir turi joje susigaudyti, veiksmai ir reagavimo būdas. Tačiau visuomet šios galimybės yra įvairūs vienos ir tos pačios giminės atvejai. Tai yra arba objektai, priklausantys tai pačiai rūšiai (pvz., rimtis ir judėjimas), arba to paties įvykių tipo modifikacijos ir variantai (pvz., skirtingos judėjimo rūšys). Galimybių daugis, situacijos daugiareikšmiškumas kyla iš realių įvykių (veiksmų) aktualios dar neapibrėžtos būties. Visiškai analogiškas atvejis yra tas, kur tokio pobūdžio atvirumas ir daugiareikšmiškumas pasirodo ne realiuose įvykiuose, o pažinime, ar tai būtų dėl to, kad pažinimo procesas dar nėra pasibaigęs, dar yra tapsme, ar dėl to, kad pažinimo aktas, kaip būna neryškiame suvokime, pasilieka neišsamus. Taip pat ir čia esama galimybių daugio: objektas, kuriuo aš susidomėjau, gali būti toks arba kitoks, reikšti viena arba kita, atrodyti taip arba kitaip ir t.t.

Abiem atvejais mes turime reikalą su ta pačia būties arba įvykių struktūra. Visuotinybė, giminė čia pasirodo dar ne kaip tokia, dar nesavarankiška, o lieka tarsi antrame plane kaip realių (aktualiomis tapusių) galimybių visybė. Taigi ji čia tarnauja atskirumui ir konkretumui, yra priklausoma nuo šių pastarųjų (ar tai būtų veikimas, ar pažinimas). Objektas, į kurį nukreipta intencija, yra atskirumas, konkretumas, tačiau kaip reali galimybė jie gali būti pagauti tik per visuotinybę ir tik jai tarpininkaujant prieiti savo galutinę apibrėžtį. Atskirybėje taip pat ir visuotinybė save sukonkretina ir apibrėžia. Tiktai viena galimybė realizuojama (veikime) arba atsiskleidžia kaip atitinkanti tikrovę (pažinime).

Šiai paslėptai potencialiai formai (kaip blankiai konkrečių galimybių visybei) visuotinybė priklauso jau ikiloginiame etape. Todėl ikilogiškas yra ir jai būdingas neapibrėžtumas arba atvirumas. Ikilogiškas taip pat ir ontinis disjunkcinio sprendinio pamatas. Loginį pobūdį visuotinybė įgyja tik ten, kur ji tampa savarankišku intencijos (ir intuicijos) objektu, taigi kur ji yra ne vien dalykiškumo apibrėžtis, o pati iškyla kaip dalykiškumas, kaip loginė sąvoka. Čia mes turime reikalą su pradinės dalykų padėties apvertimu. Ne atskirybė determinuojama remiantis visuotinybe, o pati visuotinybė išsiskaido, sukonkretėja apibrėžtu atskiru atveju arba apibrėžta ypatinga rūšimi. Tiktai čia visuotinybės neapibrėžtumas pasirodo kaip abstraktumas, kuris įveikiamas ypatingybės konkretumu. Tačiau už šio abstraktumo slypi galimybė įvairių konkretinimo krypčių ir atvejų, kurie *a priori* visi yra lygiateisiai.

5) Sintetiškumas dedukcijoje

Šis įvairių visuotinumą (giminę) specifikuojančių galimybių lygiateisiškumas reiškia, viena vertus, kad visos jos kaip galimybės yra vienodai būtinos, tačiau kita vertus, – kad perėjimas prie vienos arba kitos iš jų priklauso ne nuo kokio nors vidinio

(analitinio loginio) būtinumo, o to visuotinumo požiūriu pasirodo kaip kažkas atsitiktinio ir savavališko. Šiuo požiūriu kiekvienoje dedukcijoje būtinai glūdi sintetinis momentas. Rūšių savybės gali būti kildinamos iš giminės, kadangi visos jos glūdi giminėje (kaip giminės savybės). Tačiau specifiniai savitumai prisideda kaip kažkas nauja, net jeigu jų galimybė ir slypi giminės esmėje. Todėl analitinio loginio būtinumo dedukcijai nepakanka. Kryptis, kuria ji plėtojasi, nėra vienareikšmiškai apibrėžta jos išeities taško (aksiomų, bendrų teoremų); greičiau ji priklauso nuo to, kokios specifikuojančios galimybės yra realizuojamos, taigi yra postuluojamos kaip galutinis dedukcijos tikslas. Tačiau šis postulavimas yra grynai sintetinis aktas, taigi toks aktas, kuris analitinio loginio būtinumo atžvilgiu nėra pagrįstas ir tuo požiūriu yra iracionalus.

Racionalistiniam sąmonės nusistatymui šie iracionalumo atspindžiai išnyksta logikos srityje, jie tampa tarsi nematomi. Tai atsitinka dėl tos priežasties, kad racionalizmas visą realią būtį įtraukia (perkelia) į logiškumo sritį. Šitaip pašalinamas idealios ir realios būties skirtumas, ir tai, kas giminėje slypi tik kaip galimybė, įgyja joje turimos tikrovės regimybę.

APIE LOGINIŲ PARADOKSŲ PROBLEMĄ

I.

Pateikiamo tyrinėjimo uždavinys – loginių paradoksų problemos principinis apsvarstymas. Taigi, mums rūpi klausimas: kas yra, ką reiškia paradoksai, kokios situacijos juos sukelia? Paradoksų problemą nagrinėjantys matematikai ir filosofai dažniausiai kreipia žvilgsnį į kitą, labiau praktinį tikslą – kaip galima išvengti paradoksų, ypač matematikos srityje (aibių teorijoje). Tačiau bendrą ir visuotinį šio klausimo atsakymą bus galima rasti tiktai aiškiai nustačius paradoksų esmę ir jų kilmę. Tik šiuo požiūriu čia mums rūpės paradoksų sprendimas. Mat sprendimas, jei jis turi būti logiškai būtinas, numato, kad mums jau yra tapę aiškios tokio sprendimo galimybės sąlygos. Juk taip pat galimas daiktas, jog paradoksai neišsprendžiami.

Paradoksų byloje filosofiniu požiūriu reikšmingiausia ir įdomiausia yra tai, kad čia iškyla situacija, kuri, regis, kvestionuoja loginių dėsnių visuotinumą. Jei paradoksai nėra atsitiktiniai, jei jie kyla ne iš klaidingų sekvencijų ar ydingai sudarytų sąvokų, bet neišvengiamai pasireiškia imanentinėje loginio (matematinio) mąstymo sklaidoje, tai tuo būtų įrodyta, kad vadinamieji loginiai dėsniai nėra visiškai adekvatūs ne tik tapsmo (fizinės ir psichinės būties) sričiai; paaiškėtų, kad net pačios loginės būties srityje, kurioje mąstymo autonomija nekelia jokių abejonių, egzistuoja dalykų padėtys, kurios nepaklūsta loginiams dėsniams. Šią išvadą padarė Brouweris apie aibių teoriją, teigdamas, esą negalimo trečiojo dėsnis tinka tiktai baigtinumo sričiai, o begalybė jam nepaklūsta. Tačiau loginė paradoksų problema priklauso ne vien tik nuo begalybės sąvokos. Tai rodo vadinamieji epistemologiniai paradoksai. Jos prigimtis yra ne tik matematinė, bet ir visuotinė-loginė. Ir abejonės, kurias ji sužadina, liečia ne tik negalimo trečiojo dėsnį, bet ir kitus pagrindinius loginius dėsnius.

Perspektyvos, kurios šiame tyrinėjime turi būti pritaikytos įveikiant paradoksų problemą, nesiūlo kažko visiškai naujo; jos jau buvo atstovautos vieno ar kito autoriaus gausioje paradoksams skirtoje pastarųjų dešimtmečių literatūroje. Tačiau mes tikimės, kad sisteminis tos perspektyvos išplėtojimas, kurioje atsižvelgiama į dalykinį paradoksų turinį, o ne vien tik į formaliąją šio reikalo pusę, kai kuo gali prisidėti prie problemos filosofinės reikšmės atskleidimo.

II.

Iš pradžių trumpai apžvelkime ligšiolinių tyrinėjimų rezultatą: jie aiškiai parodė tai, kad paradoksai kyla ne dėl loginių mąstymo klaidų įprasta prasme, bet yra neišvengiamai susiję su tam tikrais sąvokų sudarymo bei problemų kėlimo būdais, antra, jie turi visiškai apibrėžtą loginę struktūrą, kuri tam tikrose modifikacijose visuomet išlieka tokia pati. Reikia paminėti R. Heisso analitinių darbų, kuriuose aiškiai atskleista minėtoji struktūra, nuopelnus[1]. Pirmoji pagrindinė paradoksų ypatybė yra tai, kad jie pasireiškia refleksyviuose, savireferentiškuose loginiuose dariniuose. Šį dalyką aiškiai nurodė jau B. Russsellas. Refleksyvumas reiškia, kad loginei struktūrai (sąvokai, sprendiniui) tenka jos pačios reikšmė, kad ji gali būti taikoma sau pačiai, arba pati savęs nusakoma. Pavyzdžiui, sąvoka kaip tokia pati yra sąvoka (sąvokos sąvoka), sąvoka „abstrakti" pati yra abstrakti, žodis „trumpas" – pats trumpas. Sprendinys apie sprendinio teisingumą ar klaidingumą pats yra teisingas arba klaidingas ir panašiai. Tačiau savireferencija kaip tokia yra būtina, bet vis dėlto nepakankama paradoksų atsiradimo sąlyga. Papildomai dar reikalinga antra sąlyga. Savireferencija pasireiškia dvejopa forma: ji gali būti pozityvi arba negatyvi. Pozityvi savireferencija veda į jos patvirtinimą, negatyvi – į savęs pašalinimą, į prieštaravimą. Tik pastaroji (negatyvi) forma sukelia paradoksus. Savireferencijos tam tikros formos pritaikymas priklauso ne nuo mąstymo savivalės, tačiau yra nulemiamas atitinkamų sąvokų, sprendinių arba išvadų savitų ypatybių. Todėl pozityvaus arba negatyvaus refleksyvumo apraiškose glūdi tam tikras vidinis loginis būtinumas. Dėl to visiškai teisus Heissas, kuomet jis, kalbėdamas apie paradoksų mechanizmą, kalba apie jų susidarymo dėsnį. Šio mechanizmo, arba susidarymo dėsnio, pagrindas yra negatyvioji savireferencija. Iš tiesų: pažvelkime į antikinius „melagio" arba Efatlo ginčo su jo iškalbos mokytoju paradoksus. Abiem atvejais susiduriame su savireferencija. Kai kretietis Epimenidas sako: „visi kretiečiai meluoja", tai meluoja ir jis pats; tvirtinimas „visi kretiečiai meluoja" taip pat yra melas. Antruoju atveju savireferencija atsiranda dėl to, kad sofistas iškelia ieškinį Efatlui ir taip tapatinasi su asmeniu, prieš kurį Efatlas kelia savo pirmąją bylą. Abiem atvejais savireferencija turi tokį patį negatyvų pobūdį. Epimenido tvirtinimas pakliūva į melo, t. y. klaidingo teiginio, sąvokos apimtį ir taip pats save pašalina. Efatlo atveju susitarimas ir teisėjo nuosprendis sudaro kontradikcinį prieštaravimą. Jei Efatlas laimi procesą, nuosprendis skelbia: priešininkui (šiuo atveju sofistui) nesumokėti ir, kaip reikalauja susitarimas, atlyginti sofistui. Bylą pralaimėjus, jam priteisiamas mokestis sofistui, tačiau pagal sutartį Efatlas mokėti neprivalo.

1 R. Heiss, *Der Mechanismus der Paradoxien und das Gestetz der Paradoxienbildung. Philos. Anzeiger.* II Bd. To paties autoriaus: *Logik des Widerspruchs*, Walter de Gruyter, 1932.

Tokią pačią struktūrą turi ir matematiniai savęs pačios neapimančios visų aibių aibės paradoksai. Savireferencija atsiranda dėl to, kad ji arba turi priklausyti sau pačiai, arba priklausyti neturi. Ir šioji savireferencija yra negatyvi, nes jei aibė įskiriama į save pačią, tuomet ji priklauso aibėms, kurios savęs neapima, tačiau jeigu ji nėra įskiriama pati į save, tai ji tokiu būdu patenka į savo apimtį, priešingu atveju, ji nebūtų *visų* į save neįskiriamų aibių aibė. Panašios ir sąvokų „autologiška" ir „heterologiška" epistemologinės antinomijos. Ir čia prieštaravimas kyla tik sau pačiai taikant negatyvią sąvoką „heterologiška". Jei „heterologiška" pati yra heterologiška sąvoka, t. y. jos neįmanoma išreikšti remiantis tik ja pačia, tada ji būtent dėl to tampa autologiška, tai reiškia, ji išreiškiama savimi pačia. Ir jeigu ji yra autologiška, tai reiškia: ji gali būti jos pačios predikatas, t. y. ji yra heterologiška. Priešingai šiems dalykams, pozityvios sąvokos „autologiška" savireferencija nesukelia jokio prieštaravimo. Visiškai tokią pačią loginę struktūrą galima nurodyti ir visuose kituose matematiniuose ir epistemologiniuose paradoksuose. Visur susiduriama su negatyviąja savireferencija. R. Heissas tai yra nustatęs pakankamai griežtai. Todėl jis yra visiškai teisus nurodydamas, jog Russello *circulus vitiosus* aksioma prašauna pro taikinį, t. y. ji pasako daugiau nei pakanka. Pagal šią aksiomą turi būti neleistini jokie teiginiai, suponuojantys visumą, kuriai jie patys turi būti priskiriami, kitaip tariant: jokia teiginio funkcija negali būti jos pačios argumentas. Ši aksioma savireferencijos paradoksus turi ištremti iš matematikos srities. Tačiau ji paliečia ne tik negatyvios savireferencijos atvejus, kurie yra kalti dėl paradoksų susidarymo, bet ir pozityvius, visiškai neprieštaringus atvejus. Nors ir galėdama atlikti savo praktinę užduotį, būtent apsaugoti aibių teoriją nuo prieštaravimų, Russello aksioma nepataiko į paradoksų problemos šerdį, neatsižvelgdama į pozityviosios ir negatyviosios savireferencijos skirtumą, kitaip tariant, lieka nepaaiškintas neigimo vaidmuo paradoksų sandaroje. Tiesą pasakius, R. Heisso analizė taip pat nesuteikia jokio esminio šio klausimo paaiškinimo. Ji apsiriboja nuoroda, kad neigimas sudaro esmingą momentą paradoksų mechanizme.

Sekmenys, kuriuos R. Heissas išveda savo paradoksų analizėje, atveria visai kitokią nei kitų tyrinėtojų kryptį. Savotiška paradoksų struktūra, ta loginė jų atsiradimo iš tam tikrų operacijų (negatyviosios savireferencijos) būtinybė, anot Heisso, liudija tai, jog čia yra ypatingos rūšies fenomenas, griežtai skirtinas nuo vadinamojo apgaulingo prieštaravimo [Täuschungswiderspruch]. Prieštaravimas vidinių prieštarų atvejais nėra išsprendžiamas atrandant jį sukėlusią klaidą ir taip atskleidžiant tikrąją neprieštaringą dalykų padėtį; prieštaravimas šiuo atveju greičiau ir yra tikroji dalykų padėtis. Taigi atsigręžiant į pastarąją, sprendimas yra neįmanomas. Tačiau tai reiškia, kad vidinis prieštaravimas yra būtinas mąstymo sandas, tai griežta mąstymo struktūra, kurią lygiai taip pat neabejotinai reikia laikyti aksioma, kaip ir kitas formas, kurios grindžia mūsų mąstymo dėsningumą. Dėl to, aptariamo autoriaus

nuomone, darytina prielaida, kad prieštaravimas turi ne tik negatyvią, bet ir pozityvią reikšmę pažinimui; esą egzistuoja ir prieštaravimų kupinas pažinimas. Kad ir kaip smarkiai šis tvirtinimas prieštarauja tradicinės logikos bei pažinimo teorijos pažiūroms, mokslinio ir filosofinio pažinimo tikroji būklė jį patvirtina. Visų pirma tai paliudija pažinimo pažanga, kuri nuolat mus verčia apmąstyti prieštaringumus. Po to – vadinamieji begalybės paradoksai; Kanto atrastosios proto antinomijos; moderniosios psichologijos tyrimų tendencija vartoti sąvokas, kurios nurodo prieštaravimų kupinus fenomenus (meilės–neapykantos santykius, charakterio antinomijas ir t.t.); dialektinis Hegelio metodas; Descartes'o „abejonės" įrodymas ir kiti.

Kol kas atidėsime kritinį prieštaros sampratos (savi-prieštaros formos), kaip pozityvios pažinimo priemonės, aptarimą. Jam dar trūksta būtinų sąlygų, būtent, tikslesnės mąstymo prieštaros analizės loginiuose paradoksuose. Šioje analizėje kartu atsižvelgsime ir į pastarųjų formalią struktūrą, ir į dalykinį jų turinį. Antra vertus, dera nušviesti vaidmenį abiejų paradoksams esmingų momentų: savireferencijos ir, antra, neigimo; reikia nustatyti, kaip kiekvienas momentas prisideda prie paradoksų atsiradimo. Mums atrodo, jog šį klausimą R. Heisso tyrinėjimai paaiškina nepakankamai. Teisingas paradoksų (vidinės prieštaros) pažintinės reikšmės įvertinimas yra neįmanomas preciziškai neatsakius į mūsų iškeltą klausimą. Pateikiamas tyrinėjimas turi būti reikšmingas tikslinant minėtas problemas.

III.

Iš pradžių ištirkime formalią loginę paradoksų struktūrą. Tam pirmiausia išskirkime tuos paradoksus, kurių loginė sandara yra lengviausiai įžvelgiama. Pirmiausia tai yra žymieji paradoksai, kylantys iš advokato arba kaimo barzdaskučio apibrėžimų: advokatą mes apibrėžiame kaip asmenį, kuris gina bylas tų žmonių, kurie patys savo bylų negina; barzdaskutys – žmogus, skutantis visus tuos kaimo gyventojus, kurie patys nesiskuta. Kas čia sudaro paradoksų prielaidą?

Pirmiausia sąvokinis besibylinėjančių arba besiskutančių asmenų skirstymas į tuos, kurie tai daro patys, ir tuos, kurie aptarnaujami kitų. Remiantis šiuo skirstymu, būtent jo negatyviuoju nariu, sudaromas advokato arba barzdaskučio apibrėžimas. Turime dvi logines apibrėžtis, susietas taip, kad antroji priklauso nuo pirmosios, t. y. pastaroji yra antrosios pagrindas; visų pirma dichotominis objektų klasės (x) skirstymas į pozityvų narį (a) ir negatyvų narį ($ne\text{-}a$). Po to seka objekto b definicija, kuri siejama su negatyviuoju dichotomijos nariu. Šis apibrėžimas pozityviai papildo negatyvųjį poklasį nurodydamas, kas yra $ne\text{-}a$ pozityvus turinys: žmonės, kurie patys nesibylinėja, arba patys nesiskuta, yra būtent tie, kurių bylas tvarko advokatai, arba kuriuos skuta barzdaskutys.

Analogiškos rūšies yra į save pačią įskiriamos aibių aibės matematinių paradoksų struktūra. Aibės padalijamos į tas, kurios apima save pačias, ir į tas, kurios savęs neapima. Remiantis šiuo skirstymu sudaroma savęs pačios neapimančios visų aibių aibės sąvoka, t. y. savęs neapimančių aibių visuma pati paskelbiama aibe (remiantis vadinamuoju komprehencijos principu). Šios definicijos prasmė yra kitokia nei anksčiau pateiktais atvejais: ji negatyviam dichotomijos nariui nesuteikia jokios papildančios apibrėžties, bet konstituoja naują objektą (aukštesnio laipsnio aibę).

Tas pats atsitinka Efatlo paradokso atveju. Jis kyla iš alternatyvos, teigiančios, jog Efatlas savo pirmąją bylą laimės arba pralaimės (nelaimės). Šia alternatyva yra paremtas jo sandėris su sofistu, t. y. nustatyta mokėjimo pastarajam tvarka; čia sudaroma savita priklausomybė, kai pozityvus bei negatyvus alternatyvos narys kryžminiu būdu susiejami su pozityviu ir negatyviu atsiskaitymo atveju (sumokėti – nesumokėti). Tokiu būdu sandėris suteikia laimėjimo/pralaimėjimo alternatyvai papildomą apibrėžtį. Lygiai toks pat yra pavyzdys apie milžinus, kurie visiems svetimšaliams, atvykusiems į jų kraštą, liepia spręsti mįslę, ir, atsižvelgdami į tai, klaidingas ar teisingas yra atsakymas, atvykėlį paaukoja tiesos deivei arba melo deivei. Atvykėliai skirstomi į tuos, kurie mįslę atspėja ir į tuos, kurie neatspėja. Aukojimas melo ar tiesos deivei padaromas priklausomu nuo to, į kurią šių klasių atvykėlis patenka.

Ta pati struktūra būdinga paradoksams, kylantiems iš sąvokos „nepredikatyvu" ir „heterologiška" savireferencijos. Žinoma, iš pradžių gali atrodyti, kad šiuo atveju nėra apibrėžties dvipakopiškumo, kaip buvo parodyta aukščiau pateiktų paradoksų atvejais. Mat terminai „predikatyvu-nepredikatyvu" arba „autologiška-heterologiška" reiškia ne ką kita, kaip žodžius arba sąvokas, kurios gali arba negali būti sudarytos remiantis jomis pačiomis. Tačiau atidesniu žvilgsniu ir čia galima aiškiai pastebėti du apibrėžimo žingsnius. Viena vertus, žodžių arba sąvokų skirstymas į predikatyvias ir nepredikatyvias (atitinkamai autologines ir heterologines), kita vertus, šiems „predikatyvu-nepredikatyvu" (atitinkamai „autologiška-heterologiška") suteikiamas ypatingų sąvokų arba terminų, funkcionuojančių *greta* visų kitų sąvokų bei terminų, statusas.

IV.

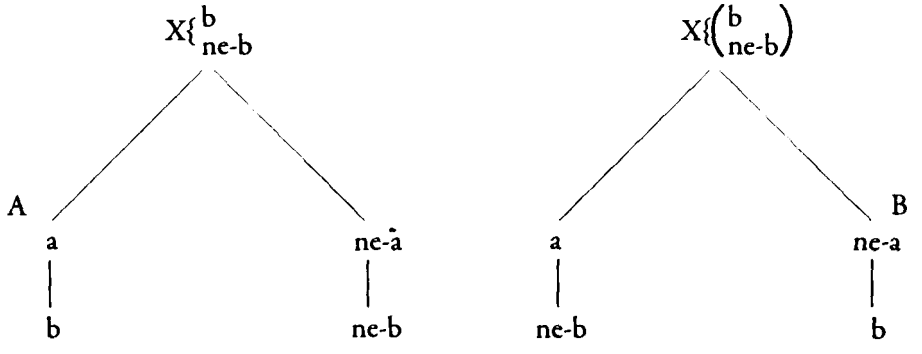
Prieš pradedant analizuoti savireferencijos apraiškas pateiktuose paradoksuose, dar reikia šiek tiek tiksliau aptarti jas sukeliančias prielaidas. Mes matėme, kad šias prielaidas sudaro dvi determinacijos, kurios logiškai seka viena paskui kitą, t. y. antroji remiasi pirmąja. Ši priklausomybė yra vienpusė: pirmoji apibrėžtis sąlygoja antrąją. Pastaroji tik tuomet yra korektiška, t. y. vienareikšmė ir prasminga, kai jau

nustatyta pirmoji. Pirmoji gali apsieiti be antrosios, tačiau antroji be pirmosios – negali. Taigi kalbama ne apie koreliacijos santykį; loginė apibrėžčių seka čia *nėra apgręžiama*; jos kryptis yra *vienareikšmė* (nuo *a* link *b*, bet ne nuo *b* į *a*). Čia mes turime tipišką pavyzdį dalyko, kuris gali būti pavadintas loginiu laiku, arba laiko logine abreviatūra: tai neapgręžiamas vienaprasmis priklausomybės santykis, kai vienas momentas yra pagrįstas kitu ir visų pirma šiuo parėmimu konstituojamas, taigi, tai yra į premisų ir išvados ryšį panašus santykis, besiskiriantis tik tuo, jog antroji, priklausomoji apibrėžtis nekyla iš pirmosios logiškai būtinai (kaip *conclusio* iš premisų), bet sudaro naują, savarankišką steiginį [Setzung], pirmąjį apibrėžimą turintį kaip jo sąlygą, bet ne kaip loginį pagrindą. Ši dalykų padėtis leidžia daryti reikšmingą išvadą: jei priklausomoji apibrėžtis (*b*) traktuojama kaip egzistuojanti savaime, kaip nepriklausanti nuo pirmosios (*a*) arba seka apgręžiama taip, kad antroji apibrėžtis (*b*) traktuojama kaip pirmoji (nepriklausoma), tuomet prasminis sąryšis netenka savo vienareikšmiškumo arba prasmingumo pamato, t. y. pagal išankstines sąlygas jis liaujasi buvęs vienareikšmis ir prasmingas. Abu momentus „vienareikšmis" ir „prasmingas" mes išskiriame specialiai. Mat vienareikšmiškumo trūkumas dar nereiškia esminio prasmės neapibrėžtumo ir reikalauja vien tik papildomų apibrėžčių išankstinėse sąlygose.

Kas gi atsitinka, grynai formaliu požiūriu, esant savireferencijai? Arba, kitaip tariant, kada atsiranda priskyrimo sau reiškinys aprašytoje dvipakopėje determinacijoje? Klasės (*X*) objektai, kurie remiantis apibrėžtimi *a* arba *ne-a* paklūsta dichotominiam skirstymui, gali *nepriklausomai* nuo jų „būti *a* arba *ne-a*", įgyti skirtingas vertes, t. y. gali būti tikslinami įvairiausiomis kitomis determinacijomis. Pvz., žmonės, kurie gina bylas arba skutasi, gali priklausyti įvairioms tautybėms, konfesijoms ar specialybėms ir pan.; aibės, kurios įskiriamos arba neįskiriamos į save, gali būti įvairių dydžių ir galios. Asmenys, kurie dalyvauja pirmajame Efatlo procese, taip pat gali priklausyti įvairioms kategorijoms ir taip toliau. Jei ši objektų *X* specifikacija yra tokia, kad ji apima ir apibrėžtį *b*, t. y. *X* taip pat gali įgyti vertę *b* (taigi „priklauso žmonėms, tvarkantiems teismo bylas", atitinkamai „skutantiems save pačius" advokato arba paties barzdaskučio atvejais), tai čia susiduriama su savireferencija; tenka apsispręsti dėl klausimo, ar *Xb* (t. y. *X*, kuriam tekusi vertė *b*) yra *a*, ar *ne-a*. Tačiau šį klausimą galima išspręsti tik tuomet, kai *Xb* yra vienareikšmiškai apibrėžtas *a* arba *ne-a* atžvilgiu. Tačiau pagal išankstinę sąlygą *b* vienareikšmiškai apibrėžiamas visų pirma *a* arba *ne-a* dėka. Taigi nevienareikšmiškai determinuotas yra taip pat *Xb*, kuris jau iš anksto nekonstituotas kaip *Xa* arba *X ne-a*. Todėl remiantis išankstiniais duomenimis negalima prasmingai apsispręsti už vieną kurią nors klausimo, ar *Xb* yra *a*, ar *ne-a*, alternatyvą. Šis klausimas gali likti arba iš principo neišsprendžiamas, jeigu *b* prasmę pirmiausia konstituoja *a* arba *ne-a*, arba jo sprendimas reikalauja naujų, papildomų *b* apibrėžčių.

Neapibrėžtumas (arba daugiareikšmiškumas), kuris pasireiškia savireferencijos atveju, t. y. atveju, kai *X* išlaiko priklausomos determinantės *b* vertę, gali įgauti dvejopą pavidalą: arba *tautologijos*, arba *prieštaravimo*. Iš tiesų: jei *Xb*, atsižvelgiant į jo santykį su *a* atliekamu dichotominiu skirstymu, yra neapibrėžtas, tai jis gali patekti ir į *a*, ir į *ne-a* grupę. Kadangi pagal išankstines sąlygas kartu su *a* postuluojama *b*, su *ne-a* – *ne-b*, seka, kad *Xb* gali būti ir kaip *b*, ir kaip *ne-b*. Pirmuoju atveju mes gauname tautologiją, t. y. teiginį, kuris tiksliau neapibrėžia *Xb*, bet vien tiktai pleonastiškai pakartoja tai, ką nusako išraiška *Xb*. Tai, kad *Xb* yra *b*, implicitiškai glūdi jau pačiame *Xb*; to nereikia išvesti iš „*X* yra *a*". Formulė *Xb* yra *b* (kadangi *X* yra *a*) – dalykiškai tuščia, jos neatitinka jokia galima nurodyti dalykų padėtis. Antruoju atveju gauname: *Xb* yra *ne-b*, kadangi *Xb* yra *ne-a*, o tai yra prieštaravimas.

Žinomuose paradoksuose ši schema patiria tam tikrus pokyčius tiek, kiek dažnai tarpusavyje taip susikerta pozityvios ir negatyvios *a* ir *b* vertės, kai nuo pozityvaus *a* priklauso negatyvus *b* ir atitinkamai su *ne-a* susietas pozityvusis *b* (pvz., advokato, barzdaskučio, Efatlo atvejais). Be to, *X* gali įgyti ir negatyvią vertę *ne-b* tais atvejais, kai *ne-b* turi realią prasmę, o nereiškia vien tik *b* trūkumo (pvz., nepredikatyvu, heterologiška). Taigi gauname tokias dvi schemas:



Dar verta pastebėti tai, kad ši schema tam tikrais atvejais komplikuojasi, kai savireferencija vyksta *x* įgyjant ne vertę *b* arba *ne-b*, bet vertę (β), kuri yra specifinė *b* determinantė. Pvz., barzdaskučio (arba advokato) paradoksuose *b* reiškia asmenį, kuris naudojasi barzdaskučio (arba advokato) paslaugomis. Šiuo atveju specifinė determinantė yra advokatas arba barzdaskutys (β); būtent šią vertę įgyja *x* savireferencijos atveju. Priklausomoji apibrėžtis *b* visuose paradoksuose turi tą ypatybę, kad savireferencijoje jos dėka atsiranda unikalus atvejis [Einzelfall], kuris gali įtapti tiek į *a*, tiek ir į *ne-a* dėka apibrėžtas klases.

Vis dėlto pateiktoji schema dar nėra pakankama loginių paradoksų struktūrai išsamiai apibrėžti. Ji ypatinga ne tik tuo, kad *x*, įgaudamas vertę ± *b* (β), kiekvienu atveju sukuria tautologiją *arba* prieštaravimą; svarbu tai, kad prieštaravimo atveju prieštaravimas yra *dvejopas*, t. y. apsisprendus už pozityvią alternatyvą, neišvengiamai tenka pripažinti negatyviąją, ir atvirkščiai, negatyvioji alternatyva vėl grąžina prie pozityviosios. Prieštaravimas yra, sakytume, dinamiškas, nuolat svyruojantis tarp abiejų alternatyvų. Taigi susiduriame 1) arba tik su šiuo svyruojančiu prieštaravimu, kai *x* įgyja vertę *b* ir į priešingą vertę *ne-b* nėra atsižvelgiama; 2) arba atsiranda dvi galimybės, jeigu *b* turi vieną pozityvią ir vieną negatyvią vertę; pozityvioji sudaro tautologiją, negatyvioji – svyruojantį (dvejopą) prieštaravimą. Pirmasis atvejis atitinka schemą *B*, antrasis – *A*. Abiem atvejais prieštaravimas yra susijęs su neigimu, todėl gali būti pavadintas negatyviąja savireferencija. Antruoju atveju (schema *A*) tai yra be papildomų komentarų pakankamai aišku. Pirmuoju (schema *B*) šis reiškinys atsiranda dėl to, kad *b* yra visuomet negatyvus *a* atžvilgiu, t. y. turi priešingą vertę (pirmojo atvejo pavyzdžiai: barzdaskutys, advokatas, Efatlas; antrojo: į save neįskiriama visų aibių aibė; autologiška – heterologiška).

Svyruojančio prieštaravimo atsiradimui reikšminga tai, kad *a* reprezentuoja vieną santykio savybę, kintančią atsižvelgiant į jos narių santykio vertę, *b* (β) reiškiant apibrėžtą dabar varijuojančią *santykio* nario vertę. Tai visuomet yra tokia vertė, kuri *x* susiejus su *a*, pastarajai suteikia priešingą vertę (taigi ji pakeičia *a* į *ne-a* ir *ne-a* į *a*). Šis atvejis pasireiškia, kai pats *b* sudaro atvirkštinį *santykį* su *a* (t. y. priešingą *santykiui*, kuriui jis pats yra paremtas).

V.

Kad ir kokį skirtingą pavidalą gali įgauti paradoksai atskirais atvejais, juos grindžia ta pati situacija: daugiareikšmiškumą sukeliantis neapibrėžtumas. *Prieštaravimas yra ne kas kita, kaip tautologija, neapibrėžtumo vedinys, tačiau jis nėra lemiamas konstitutyvus momentas, dėl kurio kyla paradoksai.* To nepastebėjo dauguma paradoksų problemą nagrinėjusių autorių arba neskyrė tam pakankamai dėmesio.[1] Išimtis yra Dingleris, parašęs straipsnį *Apie aksiominius mokslo apie daiktą pagrindus* [*Über die axiomatischen Grundlagen der Lehre vom Ding*][2], kuriame jis

1 Pvz., R. Heissas įžvelgia, jog paradoksuose (jis ypač remiasi „advokato" paradoksu) glūdi dvireikšmiškumas, tačiau jį R. Heissas iškelia *greta* prieštaravimo kaip atskirą eventualumą ir savo analizėje į jį toliau nesigilina. Todėl dvireikšmiškumo ir prieštaravimo loginis ryšys lieka nepaaiškintas.

2 *Jahresbericht der deutschen Mathematiker*, 1919, XXVIII.

aiškiai nurodo, jog paradoksų pagrindo reikia ieškoti daiktų nevienareikšmiškume.[3] Beveik tokia pačia linkme krypsta ir Kaufmanno samprotavimai.[4]

Pailiustruokime bendrąją schemą kelių paradoksų pavyzdžiais.

1) „Barzdaskučio" arba „advokato" paradoksai. Jeigu alternatyva „*x* pats save skuta (gina teisme) ar šiuos reikalus patiki barzdaskučiui (arba advokatui)" turi būti realizuota paties barzdaskučio arba advokato, tai vertė *x* įgyja vertę β (barzdaskutys arba advokatas). Šiuo atveju „pačiam save skusti" (save ginti teisme) reiškia ne ką kita, kaip „būti skutamam barzdaskučio" arba „aptarnaujamam advokato", t. y. įgauna reikšmę, kuri pirmapradiškai priklauso *ne-a*. Ir lygiai taip pat atvirkščiai: *ne-a* pereina į *a*, kadangi „pačiam nesiskusti" reiškia „būti skutamam barzdaskučio", t. y. barzdaskučio atveju – skusti save patį. Esant vertei $X = \beta$ dichotominis skirstymas į klases *a* ir *ne-a* praranda savo loginę prasmę, kadangi jų sąrangą grindžiančių kontradikcinių priešingybių jau nebegalima atskirti vienų nuo kitų, t. y. jų vienareikšmis apibrėžtumas yra pašalinamas. Šis vienareikšmio apibrėžtumo išnykimas atsiranda dėl to, kad apibrėžtis *b* (tiksliau, jos specifinė determinantė β) postuluojama kaip kai kas nepriklausomo nuo dichotomijos *ne-a*, nors pagal išankstinę sąlygą, pirmiausia dėl pastarosios ji įgauna vienareikšmį apibrėžtumą. Todėl savireferencijos atveju vienareikšmiam alternatyvos sprendimui yra reikalingos papildomos sąlygos. Kiekvienos vienpusės (nesimetrinės) priklausomybės atveju turi būti griežtai laikomasi apibrėžimo nuoseklumo. Priešingu atveju yra pašalinama prielaida, grindžianti jų vienareikšmiškumą. Kaimo gyventojų skirstymas į tuos, kurie skutasi, ir tuos, kurie skutami barzdaskučio, turi prasmę tik tol, kol „pačiam skustis" ir „būti skutamam barzdaskučio" yra dvi viena kitą šalinančios galimybės. Tol, kol jos egzistuoja, iš „pačiam-save-skusti" seka „nebūti-skutamam-barzdaskučio" ir iš „nesiskusti pačiam" – „būti skutamam barzdaskučio". Kai tik alternatyvos sutampa, apibrėžčių *a* ir *b* loginė seka netenka savo pagrindo.

3 Dingleris teigia (ten pat, p. 155): „jeigu taikydamas loginius dėsnius reikalauju, kad nevienareikšmė aibė elgtųsi kaip vienareikšmė, tai veda link paradokso". – „Logikos dėsniai galioja tik *užbaigtiems, vienareikšmiams* (galutinai apibrėžtiems, t. y. apibrėžtiems baigtiniu nekintančių apibrėžčių skaičiumi) daiktams. Todėl vienareikšmis savyje apibrėžtas daiktas negali pats sau galioti kaip apibrėžimo instancija. Kadangi šiuo atveju apibrėžtis nėra nustatyta, todėl daiktas neužbaigtas, nevienareikšmis, negalintis apibrėžti save patį.
Tokios sąvokos, kaip visų daiktų aibė arba visų aibių aibė (taip pat į save neįskiriama visų aibių aibė), nėra vienareikšmės, nes jos pačios įskiriamos kaip elementas į save pačias".
Iš viso to H. Dingleris daro išvadą, kad nevienareikšmės sąvokos, kaip ir prieštaringos sąvokos, turi būti išguitos iš mokslinių sąvokų instrumentarijaus.
Manome, kad H. Dingleris gerai suvokė ir griežtai suformulavo loginį paradoksų pagrindą. Tačiau jis paliko atvirą kitą reikšmingą klausimą, ar nevienareikšmių sąvokų susidarymas nėra pagrįstas tam tikra objektyvia būtinybe, ar iš tiesų yra įmanoma šias sąvokas paprasčiausiai „išguiti".

4 Pgl. F. Kaufmann, *Das Unendliche in d. Mathematik und seine Ausschaltung*, 1930, p. 159, 182 ir toliau.

Visiškai analogiškas yra Efatlo atvejis. Jei pats sofistas yra tas asmuo, su kuriuo pirmą kartą bylinėjasi Efatlas dėl tarp jų sudarytos sutarties, tuomet sutampa dvi alternatyvos: „laimėti bylą, t. y. pagal teismo nuosprendį nesumokėti sofistui“ ir „mokėti sofistui pagal jų sutartį“ ir, kita vertus, „pralaimėti bylą, t. y. sumokėti sofistui kaip bylos priešininkui ir kartu nesumokėti pagal jų susitarimą“. Šiuo atveju „mokėti ar nesumokėti pagal sutartį“ nustoja būti bylos laimėjimo–pralaimėjimo logine sekvencija. Tokiu būdu sutartis traktuojama kaip kažkas nepriklausomo nuo proceso eigos, kitaip ji negalėtų būti teismo svarstymo objektas. Taip pat čia pasireiškia dilemos dvireikšmiškumo svyruojantis prieštaravimas, t. y. jame slypintis neapibrėžtumas.

Visiškai panašiai galima aptarti ir „Milžinų mįslės“ paradoksą.

Panašiai sudarytas save pačios neapimančios visų aibių aibės paradoksas. Ši aibė atitinka vertę *ne-b*, jeigu aibių įskyrimo į jas pačias santykį žymėsime *a*, o *b* – visų aibių aibę, kuri įskiriama į save pačią. Kai *ne-b* sudaro kontradikcinę prieštarą *b* atžvilgiu, kartu tai reiškia, kad atsiranda priešingas santykis *ne-a* (aibių neįskyrimas) atžvilgiu; mat tai reprezentuoja aibę, kuri *apima* visas į save neįskiriamas aibes[1]. Taigi paradokso struktūra atitinka aukščiau minėtas sąlygas, tačiau ji sudaryta pagal schemą *A*, o ne pagal *B*, kaip buvo iki šiol minėtais atvejais.

Turiningai paradoksų sampratai yra svarbu tai: 1) aibė *visų* aibių, kurios nėra įskiriamos pačios į save, yra logiškai vėlesnė pastarųjų atžvilgiu. Ji gali būti sudaryta tik tada, kai jau egzistuoja visos į save neįskiriamos aibės; priešingu atveju ji nebūtų aibė, t. y. *visų* minėtų aibių visuma. Taigi ji sudaro visų į save neįskiriamų aibių eilės pabaigą. Jei savireferencijos atveju klausiama, ar ši aibė įskiriama į save, ar ne, tai ji sugretinama su kitomis aibėmis, kurios nesudaro jokios visumos, t. y. ji traktuojama taip, tarsi ji nesuponuotų visų į save neįskiriamų aibių susumavimo [Zusammenfassung]. Taigi tokios visų aibių aibės sąvokoje slypi dvireikšmiškumas (neapibrėžtumas), kuris pasireiškia dvejopu prieštaravimu. Apie *visuotinės aibės* [Allheitsmenge] sąvokos keblumus toliau dar svarstysime išsamiau.

Liko neatsižvelgta dar į vieną, būtent *Melagio* paradoksą. Pažvelkime į logiškai griežtesnę jo formą, kurią yra pateikęs Russellas: „aš dabar meluoju“, t. y. „teiginys, kurį dabar pareiškiu, yra klaidingas“. Mes tyčia atidėjome šio pavyzdžio analizę, kadangi jis atrodo neatitinkąs aukščiau pateiktos schemos. Gali pasirodyti, kad čia trūksta determinacijos dvipakopiškumo, savireferencija vyksta be jokios antrosios priklausomos apibrėžties pagalbos pagal tokią schemą: *x* (mano teiginys) yra *ne-a* (klaidingas), taigi: yra *ne-a* (kadangi *x* yra *ne-a*), tai yra vien tik pakartojant tą pačią negatyvią apibrėžtį, kuri būtent dėl to pavirsta į jos priešybę,

1 Taip atsitinka dėl to, kad *ne-b* čia iš tiesų reiškia „*b* tam tikro *ne-a*“ ir pats *b* apima *a* santykį.

į pozityvią. Pozityvioji apibrėžtis savo ruožtu reabilituoja negatyviąją ir t.t. iki begalybės. Tačiau dvipakopiškumo stygius pasirodo esąs tik tariamas, kai pažvelgiame į tiesos sąvokos esmę. Iš tiesų: predikatas „teisingas" visada numato apibrėžtą dalykų padėtį, kuri jau turi egzistuoti, kad apie ją tą galima būtų pasakyti. Jis turi prasmę tik tokiame sprendinyje, kuris remiasi konstatuota dalykų padėtimi bei ją nurodo, t. y. sprendinio apie tiesą subjektas visuomet sudaro dalykų padėtį, kuri kaip tokia yra nepriklausoma nuo predikato „teisingas". Todėl dvipakopiškumas aptinkamas ir mūsų aptariamuoju atveju. 1) *x* yra *a* (esama dalykų padėtis) ir 2) *xa* (kadangi *x* yra *a*) yra *b* (teisingas, neteisingas). Jeigu sprendinys apie tiesą taikomas pats sau, jo nepagrindžiant jokia iš anksto duota dalykų padėtimi, tai jis netenka dalykinio pamato, tampa neturiningu, neturinčiu savo objekto. Taip pat santykis su pačiu savimi įmanomas tik tada, kai jį pagrindžia pirmapradė, iš anksto esanti dalykų padėtis.[2] Žinoma, pakopų progresija gali būti tęsiama toliau; teiginys apie teisingumą gali būti laikomas dalykų padėtimi, kuriai taikomas predikatas „teisinga". Tačiau šis antrosios pakopos teiginys nepasako nieko turiningai naujo. Šios pakartotos ištarmės apie tiesą teisingumas pakartoja pirmosios pakopos teiginio teisingumą, taigi jis galiausiai paremtas pirmąjį teiginį grindžiančios pačios dalykų padėties teisingumu.

Analogišką struktūrą atskleidžia paradoksai, kylą iš priešstatos „autologiška–heterologiška" (arba „predikatyvu–nepredikatyvu"). Norint išsiaiškinti esminį paradokso momentą taip pat būtina nurodyti jo dalykinį pamatą. Tam gali padėti konkretūs pavyzdžiai. Autologiškas, pvz., yra žodis (ne sąvoka) „trumpas", taip pat žodžiai „triskiemenis"[3], „lietuviškas"[4]. Autologiški jie skirtingais požiūriais: pirmasis pavyzdys dėl jo skambesio apimties, antrasis – dėl skiemenų skaičiaus, trečiasis – dėl kalbos, kuriais jis priklauso. Pačiai sau gali būti pritaikyta sąvoka (ne žodis) „abstraktu". Taigi autologišku vadinamas žodis arba sąvoka, kuri apibrėžtu dalykiniu požiūriu gali būti išreikšta pati savimi. Tik šis požiūris (intencija) suteikia autologiniam teiginiui objektinę [gegenstandliche] prasmę. Jeigu keliame klausimą, ar yra „autologiška" (arba „heterologiška") pati autologiška arba heterologiška (ne-autologiška), visų pirma reikia atskleisti dalykinį aspektą, kurio atžvilgiu turi būti formuluojamas refleksyvus teiginys. Koks gi šis aspektas, kuris galėtų būti svarstomas esant prieštarai „autologiška–heterologiška"? „Autologiška" (kaip ir „heterologiška") reiškia tam tikrą santykio savybę, kuri žodžiui arba sąvokai (mąstymo turiniui) tenka ne betarpiškai kaip tokia, tačiau ji suponuoja apibrėžtą dalykinę būklę, kuria remiantis ji gali būti priskirta arba nepriskirta

2 Plg. F. Kaufmann, *Das Unendliche in der Mathematik und seine Ausschaltung*, p. 26; 194.

3 „Triskiemenis" – vok. „dreisilbig" – pats turi tris skiemenis. – *Vert. past.*

4 Originale „deutsch" – „vokiškas". – *Vert. past.*

atitinkamiems žodžiams ar sąvokoms. Tai rodo visi aukščiau pateikti pavyzdžiai. Jeigu tik egzistuoja šis dalykinis pagrindas, yra įmanoma savireferencija. Paradoksuose stinga nuorodos, kad prieštara „autologiška–heterologiška" turėtų šį dalykinį pamatą, taip nurodydama kokią nors savybę (arba savybės trūkumą), kurią kokiu nors požiūriu būtų galima tiesiogiai priskirti žodžiams, sąvokoms arba šiaip kokiems nors daiktams kaip tokiems. Todėl neturėdami dalykinio išeities taško, negalime išspręsti aptariamosios savireferencijos problemos. Sąvokos „autologiška–heterologiška" lieka turiningai neapibrėžtos. Jeigu jos laikomos apibrėžtomis taip pat, kaip ir žodžiai „trumpas", „lietuviškas" ir kt., arba sąvokos „abstraktu", „nekonkretu" ir kt., tuomet gauname neturiningą tautologiją arba kokį nors prieštaravimą.

VI.

Taigi matome, jog loginis paradoksų pagrindas galiausiai visada yra toks pat, būtent nevisiškas determinuotumas, sąvokos, kurioje jie pasireiškia, neapibrėžtumas. Tam, kas nėra logiškai vienareikšmiškai apibrėžta, loginiai dėsniai negalioja; jie yra apibrėžtumo dėsniai. Jeigu neapibrėžtumas pateikiamas kaip apibrėžtumas, tada tam tikrais atvejais, ypač negatyvioje savireferencijoje, atsiranda paradoksai. Visi paradoksai aiškiai parodo, kad nustojus galioti prieštaravimo dėsniui, negalioja ir tapatybės dėsnis: tai, kas neidentiška, juose iškyla kaip identiška, ir atvirkščiai. Esant vienareikšmio apibrėžtumo trūkumui, taip pat netenka galios ir negalimo trečiojo dėsnis. Būtent šis neapibrėžtumas suteikia progą pasireikšti trečiajai galimybei. Šis trečiasis atvejis tuoj pat iškyla aikštėn, kai mes atidžiau įsigiliname, ką iš tiesų reiškia neigimas alternatyvos *a* arba *ne-a* negatyviajame naryje. Disjunkciniame teiginyje „*x* yra *a* arba *ne-a*" formaliu požiūriu *ne-a* – nevienareikšmis. Pirmiausia *ne-a* gali reikšti kontrarinę *a* prieštarą. Šiuo atveju *a* ir *ne-a* yra predikatai, priklausantys tai pačiai rūšiai (arba būties regionui), ir kiek *a* yra galimas *x* predikatas, juo yra ir *ne-a*. Tačiau *ne-a* čia gali reikšti, kad *a* apskritai negali būti *x* predikatas, t. y. šis *ne-a* iš klasės *x* objektų išjungia ir *a*, ir *ā* (kontrarinę *a* prieštarą). *Ne-a* čia nereiškia nei *a*, nei *ā*. Šia prasme *ne-a* dar nėra vienareikšmis. Jis gali būti suprastas ne tik ta prasme, kad *a* ir *ā* apskritai negali būti predikuoti klasei *x*; kita vertus, galima manyti, jog trūksta požymių arba duomenų, kuriais remiantis *a* arba *ā* turėtų būti prasmingai priskirti *x* objektams. Kitaip tariant: *x* šiuo atveju alternatyvos *a*–*ā* atžvilgiu yra *indeterminuotas*.[1] Visuose paradoksuose neatkreipiamas dėmesys kaip tik į šį nei-

1 Sprendžiant alternatyvą – pačiam save skusti ar pačiam savęs neskusti, galima, pvz., ir šitaip samprotauti: negalima lyg niekur nieko sutapatinti „būti skutamam kito" ir „pačiam nesiskusti", kadangi tai galėtų reikšti ir „apskritai nesiskusti"; šiai trečiai alternatyvai gali priklausyti barzdaskutys, pvz., jeigu jam barzda neauga. Šiuo atveju *ne-a* nereikštų nei *a*, nei *ā*. Tačiau ši galimybė nepadeda aiškinantis paradoksų struktūrą; net ir atmetus šią galimybę, paradoksas išlieka.

gimo daugiareikšmiškumą, jis traktuojamas kaip vienareikšmiškai apibrėžtas, o tai sukelia iliuziją, kad galima griežtai apsispręsti tarp abiejų alternatyvių galimybių. Trečioji galimybė, kuri čia nepastebima, glūdi neigime (*ne-a*) ir reiškia tai, jog esant savireferencijai (kai x įgauna vertę b arba β) alternatyva dėl nepakankamos determinacijos yra neįveikiama.[2] Taip atsitinka, pvz., visų į save neįskiriamų aibių aibės paradokse. Kadangi toji aibė reprezentuoja visų į save neįskiriamų aibių *visumą*, ji iš esmės skiriasi nuo visų savo dalinių aibių. Kadangi egzistuoja šis esminis skirtumas, visų pirma reikia atsakyti į klausimą, ar šiai visuminei aibei gali būti taikoma alternatyva *a* – *ne-a* ta pačia prasme, kaip ir likusioms įprastinėms aibėms. Iškilus paradoksams šis klausimas nėra sprendžiamas. O juk, kaip matyti iš aibių teorijos, pereinant nuo baigtinumo prie begalybės, pastarojoje pritaikomos ne visos sąvokos, kurios tinka baigtinumo sričiai. Tarkime lygybės sąvoka, kuri tik tuo atveju turi griežtą prasmę, kai skaičiai, kurie yra sulyginami, yra baigtiniai, t. y. kai turimas ne tik pirmas, bet ir paskutinis narys (elementas). Perkėlus šią sąvoką į begalybės svarstymus gaunami neišsprendžiami prieštaravimai (plg. Bolzano, *Paradoxien des Unendlichen*).

Kaip matome, negalima dalykiškai apsispręsti už kurią nors alternatyvą, kurias kelia visų į save neįskiriamų aibių aibės paradoksas. Formaliąją svarstomo klausimo pusę atitinka ir grynai dalykinė.

Priedas

Palyginę mūsų analizės išvadas su H. Behmanno straipsnio *Apie logikos ir aibių teorijos prieštaravimus* (*Jahresbericht der deutschen Mathematikvereinigung*, 1931, sąsv. 40) rezultatais, pamatysime, kaip mums atrodo, jog esama esmingo sutapimo. Behmannas paradoksų problemą tyrinėja iš logistinės simbolikos pozicijų. Formulė $\sim\phi\,(\phi)$ reiškia, kad funkcija $\phi\,(X)$ „pati savęs netenkina“ (netaikoma pačiai sau). Nustatykime *ex definitione*, kad (ϕ). $F(\phi) = \sim\phi\,(\phi)$, t. y. kiekvienam ϕ – $F(\phi)$ yra ekvivalentiška $\sim\phi\,(\phi)$, tuomet kintamajam ϕ suteikime vertę F (t. y. atlikime savireferenciją). Pasekmė – prieštaringa formulė $F(F) = \sim F(F)$. Ši formulė ypatinga tuo, kad iš jos negalima išnaikinti „ženklo“ F, kadangi nėra nuo to ženklo laisvos išraiškos, kurios santrumpa galėtų būti $F(F)$. Priskyrimo mechanizmas čia nesuveikia, o tai atsitinka dėl to, jog šiuo atveju yra piktnaudžiaujama ženklais. Dėl prieštaravimo atsiradimo kaltė tenka būtent šitam piktnaudžiavimui, o ne, kaip buvo manoma matematikos paradoksuose, naiviajai aibės sąvokai ar begalybės sąvokai. Ženklais paremtos išraiškos yra leistinos tik tiek, kiek galimas visiškas jų reikšmės simbolinis atstatymas. Atstatyta išraiška

2 Čia plg. O. Becker, *Die Mathematische Existenz*, p. 54 ir toliau.

turi būti be ženklų. Tik šiuo atveju jai gali būti priskirta apibrėžta prasmė. Todėl kintamiesiems yra priskirtinos ne visos galimos vertės, bet tik tos, kurias galima išreikšti taip pat be *per definitionem* įsteigtų santrumpų.

Ką gi reiškia šios Behmannno formuluotės, jei nuo logistinės simbolikos sugrįšime prie ją grindžiančių loginių dalykų padėčių (ko reikalauja, kaip atrodo, ir pats Behmannas)? Kodėl savireferencijos atveju negalima pašalinti minėtų ženklų ir kodėl galutinės formulės neįmanoma susieti su kokia nors apibrėžta prasme? Mes atsakome: dėl ženkluose slypinčio (esant savireferencijai) neapibrėžtumo, daugiareikšmiškumo, kuris traktuojamas kaip vienareikšmė apibrėžtis. Mūsų dėstomo požiūrio rėmuose Behmanno tezę galima interpretuoti taip: ženklas F reiškia priklausomos apibrėžties b santykį su nepriklausoma a ir jis traktuojamas taip, tarsi tai būtų kažkas užbaigto, vienareikšmiškai apibrėžto, neva nepriklausomo nuo verčių, kurias gali įgyti x santykio savybėje a, t. y. b (atitinkamai β) traktuojama kaip galima x vertė, kuri suteikia santykio savybei a apibrėžtą prasmę *neatsižvelgiant* į priklausomybę, kuri egzistuoja tarp b ir a. Šios priklausomybės nepaisymas kildina neapibrėžtumą (daugiareikšmiškumą), kvestionuojantį galutinės formulės prasmę (plg. taip pat W. Dubislav, *Šiuolaikinė matematikos filosofija, philos. Forschungsberichte*, sąsv. 13, p. 40).

VII.

Ligšioliniai svarstymai leidžia tokią įžvalgą: paradoksai, priklausantys nuo begalybės sąvokos ir, atrodo, kvestionuojantys loginių dėsnių tikimą pastarajai, jokiu būdu nėra vien tik begalybės savita savybė. Šie tėra tik ypatingas atvejis žymiai visuotinesnės dalykų padėties, vienodai pasireiškiančios visose objektų srityse, būtent: loginiai dėsniai negalioja ten, kur yra koks nors neapibrėžtumas. Kiek begalybei būdingas neapibrėžtumas, tiek ji nepaklūsta pagrindinių logikos dėsnių reikalavimams. Šių dėsnių galiojimo srities neapibrėžia baigtinybė kaip tokia; ji egzistuoja visur, kur tik yra determinuotas, vienareikšmis apibrėžtumas. Tačiau matematinė begalybė nėra vien tik visiškas neapibrėžtumas. Ji atveria įvairialypes struktūras, kurios kaip tokios yra apibrėžtos. Kiek plačiai siekia šis apibrėžtumas, tiek į begalybę yra įsiskverbusi ir logikos sfera. Būtent pastarojoje apimtyje yra galimi ir tam tikri skaičiavimai su begalybe. Aibių teorijos uždavinio (kokį jį buvo mėginęs pagrįsti ir išplėtoti Cantoras) esmė yra užvaldyti būtent šį begalybės struktūrose slypintį apibrėžtumą bei sąvokiniu fiksavimu padaryti jį galimą skaičiuoti. Todėl aibių teorijai tokią didelę reikšmę turi sutvarkymo teorija: tai ji pirmiausia suteikia galimybę apčiuopti begalybės struktūrų įvairovę. Todėl šioje teorijoje tokią privilegijuotą vietą užima sutvarkytosios aibės. Aibės gali būti lyginamos viena su kita

tik būdamos sutvarkytos; šis sutvarkymas yra tai, kas joms suteikia didžiausią apibrėžtumą, arba mažų mažiausiai padeda jį plačiai konceptualizuoti: dėsningumas elementų sekoje, narių diskretumas (kiekvienas elementas turi tik vieną vienintelį betarpiškai prieš jį einantį narį), pradinio sekos nario egzistavimas – visi šie struktūriniai sutvarkytosios aibės momentai galiausiai yra natūrinės skaičių sekos pagrindinės savybės, iškylančios skaičiavimo procese. Skaičiavimas vienaip ar kitaip glūdi visuose aritmetikos veiksmuose [Rechnungsverfahren] su bet kokiomis aibėmis; jo negali išvengti ir kardinaliųjų skaičių skaičiavimas. Mat ekvivalentiškumo sąvoka yra paremta vienareikšmiu sutvarkymu; jeigu kiekvienas naujas sutvarkymo aktas bus skiriamas nuo jau buvusio, jis jau bus suskaičiuotas. Tam tikras apibrėžtas ir galimas pagauti [erfassbare] daugis dėl šių priežasčių yra esmingai neatskiriamas nuo tvarkos; Kaufmannas teisus pastebėdamas[1], kad jis tik logiškai nepriklausomas nuo tam tikros sutvarkymo rūšies. Tai, kad natūrinių skaičių seka reprezentuoja ne tik kurią nors iš begalinės daugybės galimų visiškai sutvarkytų aibių, bet ir yra tikrasis jos prototipas – tai vienaip ar kitaip nuolat iškyla aibių teorijos aksiomatikoje (pvz., begalybės egzistencijos aksiomoje).[2] Tik dėl sutvarkymo, ypač visiško sutvarkymo, tampa įmanomas progresuojantis begalinių sekų determinavimas. (plg. O. Becker, *Mat. egzistencija*, p. 506–508) Tačiau tai reiškia štai ką: begalybę pažinti galima tik tiek, kiek ji paklūsta loginiams dėsniams (kaip apibrėžtumo dėsniams).

VIII.

Jeigu mūsų analizės išvados yra taiklios, jei loginiai paradoksai iš tiesų iškyla tada, kai kuri nors nuo apibrėžtų aplinkybių priklausoma determinacija kartu traktuojama kaip nepriklausoma (absoliuti), arba, kitaip tariant, nevienareikšmė apibrėžtis laikoma vienareikšme, tuomet, atrodo, mes vėl sugrįžome prie vieno mūsų tyrinėjimo pradžioje atmesto teiginio, būtent, kad loginiai paradoksai kyla dėl mąstymo neaiškumo, griežčiau pasakius, dėl tam tikros mąstymo klaidos. Jei šis neaiškumas yra pastebimas, pripažįstama, kad sąvokos (determinacijos), kuriomis operuojama, nėra vienareikšmės, tuomet ir paradoksai pranyksta, t. y. pranyksta prieštaravimo būtinumas arba neišvengiamumas. Kur tada turėtų slypėti gnoseologinė paradoksų reikšmė? Kaip jie galėtų praplėsti bei pagilinti logikos problematiką?

Atsakymą į šiuos klausimus galima numatyti jau iš ankstesniųjų svarstymų. Reikšmingi yra ne patys paradoksai, bet už jų glūdintys sąvokų pavidalai [Begriffsbildungen]. Prieštaravimas gali būti sprendžiamas; panašiai prieštaravimai kaip prieštaringumai pašalinami sintezėje. Tačiau neišvengiamas ir dalykiškai būtinas

1 F. Kaufmann, *Das Unendliche in d. Mathem. u. Seine Ausschaltung*, p. 79.

2 Frankel, *Einl. in die Mengenlehre*, p. 307, plg. taip pat p. 120, p. 205.

yra prieštaravimą sukeliantis sąvokos daugiareikšmiškumas. Paradoksas yra tiktai labiausiai į akis krentantis šio daugiareikšmiškumo (nevisiško apibrėžtumo) požymis. Tikroji pažinimo teorijos ir logikos problema – suvokti šio neapibrėžtumo pagrindus ir sandarą.

Šios problemos išsprendimu ypač suinteresuota matematika. Į save neįskiriama visų aibių aibė yra tik vienas pavyzdys aibių teorijos sąvokų, paremtų negalutinai apibrėžta sąvoka „visos", t. y. apimančių neapribotą apibrėžtos rūšies objektų skaičių. Visiškai toks pat keblumas slypi ir didžiausio kardinaliojo arba ordinaliojo skaičiaus sąvokoje, galiausiai aibės W sąvokoje. Visais šiais atvejais susiduriame su tam tikrais ribiniais skaičių arba aibių sričių objektais, kurie, viena vertus, turi esmines skaičų (aibių) ypatybes, kita vertus, jie kaip tokie sudaro tam tikrą priešingybę bendrajai skaičiaus (arba aibės) struktūrai. Dažniausiai yra teisingai nurodoma (pvz., W. Diecko)[1], kad aibių teorijoje visiškai analogiški prieštaravimai aptinkami ir anapus begalybės sferos, pvz., nulinės ar vienetinės aibės sąvokoje. Aibė visų pirma reiškia elementų daugį. Ar tai turėtų reikšti, kad aibė teturi vieną arba apskritai jokio elemento? Ar galima kalbėti apie krūvą grūdų, teturint vieną arba visai neturint jokio?

Čia taip pat kalbama apie tam tikras ribines aibių formas, kurios aibių teorijoje pasirodė visai tinkamos, netgi neišvengiamos, nepaisant paradoksalios jų struktūros. Tas pats pasakytina apie nulį kaip natūrinių skaičių sekos pradžią. Jis tuo pat metu yra ir skaičius, ir ne skaičius. Nepaisant šio prieštaringumo, jo įvedimas ir panaudojimas skaičiavimui laikytinas vienu esmingiausių naujesniosios matematikos laimėjimų, palyginus ją su antikine.

Todėl nedera paprasčiausiai pašalinti iš aibių teorijos sąvokas, kaip to norėtų Petzoldas, kurios sukelia prieštaravimus. Tuomet jose slypintys sunkumai būtų paprasčiausiai apeiti, tačiau neįveikti. Petzoldas[2] atsispiria nuo, žinoma, nenuginčijamos prielaidos, jog elementas ir aibė yra koreliatyvios sąvokos, vieno lygmens bei apribojančios viena kitą. Tačiau koreliatyvumas reiškia abipusę loginę priklausomybę. Joks koreliacijos narys negali būti izoliuotas nuo kito arba jo pašalintas. Tačiau šis koreliatyvumas prieštarauja į save neįskiriamos aibės (visų aibių aibės) sąvokai. Aibę gretinti su jos pačios elementais reiškia pašalinti jos ir elementų pamatinį skirtumą. Šiuo atveju susiduriame su nepagrįstu elemento sąvokos išplėtimu, kuris tiesiog panaikina aibės sąvoką. Žvelgiant abstrakčiai logiškai, aibė ir elementas visada yra vienas nuo kito skirtingi ir negali pereiti vienas į kitą.

1 *Die Paradoxien der Mengenlehre*. Annalen d. Philosophie, 1925/26, Nr. 5.

2 J. Petzold, *Beseitigung der mengentheoretischen Paradoxien durch einwandfreie Definition des Mengenbegriffs*. Kantstudien XXX, p. 346–56, 1926.

Tačiau matematinės būklės, su kuriomis susiduria aibių teorija, pačios negali susitvarkyti su šiuo esminiu skirtumu. Aibės ir elemento loginis koreliatyvumas jose ignoruojamas. Žinoma, reikia griežtai skirti aibės ir elemento loginį ir ontologinį (t. y. grynai matematinį) santykio aspektą, kartu nepamirštant, jog mums rūpi pagauti matematines dalykų padėtis, prie kurių turi prisitaikyti loginės apibrėžtys. Šiuo atveju reikia atsižvelgti: pirma, kad matematiniu požiūriu aibė ir elementas vienas kito atžvilgiu yra ne tik koreliatyvūs, bet ir *reliatyvūs*. Kiekviena aibė gali būti traktuojama kaip vienuma, todėl ir kaip ją apimančios aibės elementas. Ir lygiai taip pat atvirkščiai. Antra, kalbant apie aibes, visada turime galvoje dydžius, kurių vertės yra kintamos, todėl galinčios įgauti tam tikrą ribinę vertę. Iš principo žemutinė ribinė vertė yra nulis, viršutinė – begalinė. Matematinis skaičiavimas turi atsižvelgti į šias ribines vertes, todėl privalo sąvokas, kuriomis operuoja, traktuoti taip, kad jas būtų galima pritaikyti minėtiems ribiniams atvejams. Tačiau vos tik jis nulį arba begalybę įtraukia į savo operacijų sritį, tuoj pat iškyla sunkumų, susijusių su šiais ribiniais dalykais. Tačiau kad ir kokie dideli tie keblumai bebūtų, matematika niekada negalės atsisakyti minėtų sąvokų (ar tai – siauresne prasme – tebūtų *suskaičiuojamoji* [abzahlbar] begalybė, ar potencialioji begalybė). Lieka vienintelis kelias: viena vertus, atskleisti ribinių atvejų keliamų sunkumų dalykinį pagrindą, antra, nustatyti jam operacijų taisykles, kuriose būtų atsižvelgta į ypatingą jo struktūrą. Iš tiesų aritmetika ir algebra, traktuodama nulį kaip skaičių, turi laikytis tam tikrų apribojimų, neleisdama tam tikrų operacijų su juo (pvz., dalyba iš nulio). Panašiai aibių teorijoje elgiamasi su begalybe, pastarąją pakeičiant lygybės, ekvivalencijos ir panašumo sąvokomis. Tačiau šių techninių klausimų sprendimas (kaip skaičiuoti vartojant nulį ir begalybę) galų gale suponuoja minėtų matematinių darinių struktūros dalykinį [sachliche] išaiškinimą. Kaip tik ši pamatinė problema iki šiol nėra galutinai įveikta. Vadinamąją matematikos pagrindų krizę iš esmės sukėlė neaiškumai, susiję su begalybės sąvoka.

IX.

Tačiau šios problemos sprendimas nėra vien tik vidinis matematikos reikalas. Jau vien dėl to, kad čia aiškinamos tokios ribinės sąvokos, kurios nulemia matematinės būties santykį su kaimyninėmis sferomis. Kita vertus, kitose mokslo srityse aptinkamos analogiškos sąvokos, kuriose slypi tokie patys loginiai sunkumai. Čia taip pat kalbama apie joms pačioms taikomas ribines sąvokas, sukeliančias loginius nesklandumus. Pvz., „sąvoka“ – ji pati sąvoka. Argi čia neišvengiamai neatsitinka taip, kad ji turinio atžvilgiu apima save pačią ir visas likusias sąvokas? Juk tai reikštų, kad jos apimtis yra didesnė nei ji pati. Jeigu ji taikoma sau, priskiriamas visas turinys

(visos kitos sąvokos) ir ji pati. Ir t.t. *in infinitum*. Tas pats pasakytina apie sąvoką „mąstoma". „Mąstoma" pati yra mąstoma, taigi, kaip ir „sąvoka", įskiriama į savo pačios apimtį. Taip pat atsitinka ir su „abstraktu", „bendra" ir kita. Visa tai yra savireferencijos atvejai, kuriuos aibių teorijos terminijoje atitinka į save įskiriamos aibės (kaip tikrosios savo dalinės aibės). Vis dėlto tai yra pozityvioji savireferencija. Kitokie, turintys žymiai didesnę gnoseologinę reikšmę, yra paradoksai, kylantys dėl negatyviosios savireferencijos. „Ne-sąvoka" yra sąvoka; „nemąstoma" (tai, ko negalima pamąstyti), kiek ji priešpriešinama sąvokai „mąstoma", yra mąstoma kaip priešingybė, t. y. patenka į galimo mąstyti sritį. Taip pat tai, kas sąmonei transcendentiška, kartu yra imanentiška. Kadangi ši sąvoka išreiškia sąmonės imanencijos neigimą, tai žymi nepriklausymą nuo sąmonės; bet juk ji nėra subjektui prieinama niekaip kitaip, tik įtraukiant ją sąmonėn, t. y. tai, kas sąmonei transcendentiška, suvokiama sąmonės imanencijoje. Šiomis aplinkybėmis pagrįsti esminiai idealizmo (imanentizmo) argumentai. Sąmonė negali išsiveržti už savęs; kiekvienas jos mėginimas peršokti save pačią grąžina atgal. Todėl kantiškoji daikto savyje sąvoka yra prieštaringa. Kaip išsireiškė Aenisideme Schultze, be šios sąvokos negalima įžengti į kritinę filosofiją, tačiau, kita vertus, su ja čia neįmanoma ir pasilikti. Tačiau jos atsisakyti nevalia. Reiškinio (sąmonės imanencijos) sąvoka tik tol turi reikšmę, apibrėžtą pozityvią prasmę, jeigu ji priešpriešinama sąmonės transcendento sąvokai (daiktui savyje).

Pateiktieji paradoksai yra ypatingi tuo, kad savireferencijoje dichotominės priešstatos pozityvusis narys pranoksta pats save. Jei savireferencija pozityvi, ji padaugina [vervielfaltigt] savo apimtį, nesukurdama tuščios tautologijos. Jei negatyvi, tuomet pozityvusis narys praryja negatyvųjį, tačiau ne atvirkščiai (pozityvusis atvejis ir jo neigimas nėra identiški, veikiau neigimas pasireiškia kaip specialus pozicijos atvejis).

Dar kartą pabrėžtina, kad visi fundamentalieji matematiniai paradoksai turi ką tik aprašytą loginę struktūrą. Griežtai tariant, čia visuomet susiduriama su negatyviąja savireferencija. Ar tai būtų visų skaičių sumos, ar didžiausio ordinaliojo arba kardinaliojo skaičiaus sąvokos – jų specifikoje slypi neigimas; neigimas, liečiantis esminį skaičiaus momentą. Baigtinumo srityje „visi skaičiai", „didžiausias skaičius" iš pradžių visuomet reiškia kažką pozityvaus: visumą *n* (užimančią tarp visų baigtinių visumų apibrėžtą vietą: n – 1 < n < n + 1) arba didžiausią (paskutinį) visų *n* skaičių. Po to seka negatyvioji apibrėžtis, teigianti, kad kiekvienas kitas skaičius (n + 1, n + 2 ir t.t.) šiai visumai nepriklauso. Neapribotai (begalinei) visumai nebegalima pritaikyti pozityvios apibrėžties. Esant apibrėžtims „visi" arba „didžiausia", neigimas įgauna absoliučią reikšmę: visi, t. y. apskritai – daugiau jokio; didžiausias – daugiau jokio didesnio. Tačiau *ex definitione* bet kuriam skaičių sekos skaičiui yra esminga

kito didesnio skaičiaus egzistencija, todėl (turint omenyje, jog „didžiausias" visada turi tik *reliatyvią* reikšmę) didžiausias kardinalusis arba ordinalusis skaičius ar visų skaičių visuma atsiduria už skaičių sekos, taigi, tampa *ne*-skaičiumi [Nichtzahl (Unzahl)]. Kita vertus, jie kaip skaičiai (aibės) turi būti koordinuojami su kitais skaičiais, t. y. turi egzistuoti apibrėžtos jų vietos skaičių sekoje galimybė. Šiuo atžvilgiu neskaičius taip pat yra skaičius, bet tuomet tektų šnekėti apie dar didesnio už jį skaičiaus galimybę. Analogiškai galima išskleisti nulinio skaičiaus paradoksą. Nulis reiškia dydžio, skaičiaus nebuvimą. Taigi jis yra neskaičius [Nichtzahl]. Jeigu jis laikomas skaičių sekos pradžia (arba riba, prie kurios artėja kintamas dydis) – tuomet jis priskirtinas šiai skaičių sekai; reprezentuoja visiškai apibrėžtą skaičiaus vertę ir todėl neišvengiamai tampa skaičiumi. Kaip matome, čia taip pat yra negatyvioji savireferencija, kai pozityvi sąvoka savyje apima jos pačios neigimą.

Galiausiai kyla klausimas: ar įmanoma šiuos paradoksus, turinio atžvilgiu reprezentuojančius logikos, matematikos bei pažinimo teorijos reikšmingas problemas, taip pat redukuoti į tam tikrą loginį (aukščiau mūsų nagrinėtą) neapibrėžtumą, o galbūt jų loginis pagrindas yra iš esmės visai kitoks? Ketindami atsakyti į šį klausimą, turime tiksliau aptarti dalykinius savireferencijos pagrindus.

X.

Bendroji įžvalga yra tokia: savireferencija visada yra ten, kur vienas dviejų objektų santykio narys, kildinantis šį santykį, gali užimti šiuo santykiu susiejamo objekto poziciją. Kitaip tariant: *A* esant tam tikrame santykyje su *B*, egzistuoja galimybė šiam *B* įgyti vertę *A*, taip *A* įgyjant tapatų santykį su savimi [zu sich selbst in die gleiche Beziehung treten]. Tuo būdu galima įžvelgti, kad 1) santykis, galintis įgauti savireferencijos pavidalą, yra *asimetriškas*, *A* gali būti *B* pozicijoje, bet ne atvirkščiai. *A* sudaro išeities tašką, o ne *B*. Jei santykis būtų simetriškas, *B* be jokių keblumų būtų galima laikyti santykio išeities tašku, kaip ir *A*. Refleksyvumo galimybė užkerta kelią apgręžiamumui. Jos būtinoji prielaida tuo būdu *nėra vien tik pradinis santykio narių skirtingumas, bet ir jų abipusiai santykiai*: ne vien ta prasme, kad santykio nariai nėra sukeistini vienas su kitu, bet dar ir todėl, kad jie loginės ir ontologinės tvarkų atžvilgiu nėra lygiaverčiai; vienas narių figūruoja kaip grindžiantis arba apibrėžiantis antrąjį.

Žmogiškosios būties srityje susiduriame su esminiu savireferenciją sukeliančiu arba galinčiu būti refleksyviu santykiu – būtent su *subjekto* ir *objekto* santykiu. Kaip žinia, pažįstantis ir veikiantis subjektas pats gali tapti savo objektu. Realiųjų arba loginių objektų pasaulyje šį santykį atitinka *formos* ir *materijos* santykis. Formai apimant pačią save, ji tampa materija, jos priešingybe tampa formos forma. Visus santykius, kuriuose pasireiškia savireferencija, galima suvesti į šiuos pagrindinius santykius.

Šios abi pagrindinių santykių – subjekto ir objekto, formos ir materijos – rūšys nėra nepriklausomos ir viena kitos atžvilgiu indiferentiškos; tarp jų yra tam tikra būtina koreliacija. Tai yra akto ir jo paveikto objekto santykis, sujungiantis šiuos dalykus; pažinimo plane jis pagrindžia savireferenciją. Kaip veikiantis bei pažįstantis, subjektas yra nukreiptas į objektą, kuriam jis suteikia formą arba jo dėka pastarąją pagauna (formą plačiausia prasme – struktūrą, apibrėžtį). Jeigu subjekto veikla tampa refleksyvi, t. y. krypsta į patį subjektą, tuomet formą suteikiančios galios [das Formgebende] formuojamos pačios arba formos pagava pagaunama kaip sava struktūra (kaip akto rūšis, pagavos būdas); atsiranda tam tikras veiksmo arba pažinimo savireferencijos atvejis. Dėl šios savireferencijos sukuriama arba pagaunama antrojo laipsnio forma ar struktūra, t. y. tai, ką galima pavadinti *formos forma*. Tai yra tik bendrasis savireferencijos akto ir objekto aspektų schemos apmatas. Dabar šią schemą reikia detalizuoti ir išaiškinti minėtus paradoksus sukeliančios savireferencijos specifiką.

Tai, kad *sąmonės refleksyvumas* ir jai būdingos aktyvumo formos yra bet kokios savireferencijos ir savi-pritaikymo prototipas, yra sena, antiką siekianti idėja. Nuo Kanto laikų ji yra pagrindinis vokiečių idealizmo motyvas. Pastaruoju metu tapo iškelta aikštėn (tam ypač nusipelnė R. Heissas[1] ir O. Beckeris[2], kad aptariamas reiškinys turi tokią pačią loginę struktūrą, kaip ir loginiai bei matematiniai paradoksai. Žmogaus sąmonė kartu yra ir savimonė – tai esminis sąmonės bruožas: disponuoti galimybe atsigręžti į save pačią, save suobjektinti. Šis sąmonės gebėjimas nėra vien tik kokia nors eilinė galimybė, kuri įdomi tik mokslininkams; jis yra tai, kas žmogaus būtį apibrėžia kaip specifiškai žmogišką. Mąstymas atveria savo tikrąją prigimtį, būdamas mąstymo mąstymu, savimąsta. Nuo savižinos neatskiriama aplinkinės būties, objektų, pasaulio pažinimo sklaida. Todėl pažinimui savireferencija nėra koks nors dirbtinis loginis tvarinys, neturintis dalykinės svarbos: priešingai, tai yra pats mokslinio metodo pamatas. Jei moksliniai metodai neįmanomi be savižinos, tai tuo labiau tas pasakytina ir apie filosofinius metodus. Jei filosofija turi būti žinojimu apie visumą ir giliausius pagrindus, tuomet ji privalo būti ir žinojimu apie žinojimus, žinojimu apie save pačią. Neabejotiną vertę turi Heisso tyrinėjimas, kuriame nurodomas savireferencijos (loginiuose paradoksuose) ir filosofinių metodų refleksyvios struktūros ryšys, kuris eksplikuojamas Descarteso, Kanto bei Husserlio metodinių bandymų aptarimu. Mūsų nuomone, šią analizę tam tikru aspektu dar reikėtų papildyti; toliau mes tai pamėginsime padaryti.

1 Ten pat, C. 94ff.

2 *Die mathematishe Existenz*, 1927, p. 96.

Tą patį savireferencijos pažinime (refleksijoje) klausimą (tik kiek kitame probleminiame kontekste) tyrinėja O. Beckeris. Jis kelia užduotį surasti transfinitinių skaičių schemą grindžiantį fenomenalųjį pamatą. Vienas šių fenomenų, kaip teigia autorius, plėtodamas Husserlio mintis, yra *neribotas refleksijos pakartojamumas* (galimybė pakartoti)[3]. Lygiai kaip objekto vaizdas gali būti atspindėtas, o šis antrojo laipsnio atspindys savo ruožtu gali tapti trečiojo laipsnio atspindžio objektu ir taip iki begalybės, taip ir aš galiu reflektuoti savo betarpišką išgyvenimą arba būtį, o po to patį refleksijos aktą paversti apmąstymų objektu, paskui vėl atsigręžti į šitą antrojo laipsnio refleksiją ir taip toliau. Galiausiai aš galiu apčiuopti pačią šios iteracijos galimybę, kitais žodžiais tariant, pratęsti į begalybę tų pakartotų refleksijų pakopų susidarymą. Taigi O. Beckeris mano, kad ši pakartota refleksija nėra tik teorinė galimybė, dirbtinis abstrakčiai formalaus mąstymo kūrinys, tačiau vadinamosios parentezės[4] refleksijos atveju į begalinę iteraciją stumia visai konkretus istorinis gyvenimo motyvas, būtent, galinga impulso bėgti nuo savosios būties jėga, bėgimas nuo būtinybės pažvelgti į savo tikrąjį veidą; tai yra tai, kas „kiekvienoje ką tik pasiektoje refleksijos pakopoje priverčia toliau ją tęsti".

Vis dėlto Beckeriui gana keblu atskleisti, kad čia iš tiesų egzistuoja konkretus gyvenimiškas fenomenas, galintis suteikti transfinityvumui dalykinį pamatą. Vadinamoji parentezės refleksija nėra begalinė – ji tiesiog pakimba ore; vos tik suvokiama, kad nuolat pasikartoja ta pati forma, ši refleksija nutraukiama, nebent ją skatintų koks nors patologiškas refleksijos geismas. Jei vis dėlto reflektuoti nesustojama, dėmesys neišvengiamai susitelkia į tą patį pakartojimą, refleksija ir jos laipsnių seka įgauna skaitinį-formalų charakterį, prarasdama bet kokį ryšį su konkrečiais gyvenimo poreikiais ir interesais.

Toliau nesigilinant į problemą, kiek transfinitinių skaičių schemą galima pagrįsti pakartota refleksija, Beckerio analizėje yra reikšminga tai, kad jis iškelia vieną esminį refleksijos kaip savireferencijos moduso ypatybę, būtent, jog *kiekybinis ir kokybinis momentai naujų refleksijos pakopų susidaryme ne visada pasireiškia paraleliškai.* Pirmojo laipsnio refleksija, atsigręžianti į betarpišką išgyvenimą yra, palyginti su pastaruoju, kažkas kokybiškai naujo ir savito, tačiau tolesni refleksijos laipsniai tesugeba pakartoti vien tik reflektuoto išgyvenimo pavyzdį. T. y., kaip sako Beckeris, visų pakopų reflektuoti išgyvenimai kaip visuma yra tam tikru atžvilgiu priešingi pirmapradžiam, naiviam, išgyvenimui. Iš tiesų: refleksija gali tapti kitos refleksijos objektu tik tiek, kiek ji pati yra betarpiškas išgyvenimas. Todėl refleksija visuomet atsigręžia į išgyvenimus, kurie kaip tokie egzistuoja pačiame (išgyvenimų) lygme-

3 Lot. „iterātio" – kartojimas, pasikartojimas. – *Vert. past.*

4 Ten pat, p. 103. Konkretus „parentezės refleksijos" pavyzdys yra vidinės Dostojevskio herojų refleksijos *Laiškuose iš pogrindžio.*

nyje; visose refleksijos pakopose išlieka esmingai tas pats santykis su išgyvenimu. Atskiros refleksijos pakopos gali tik tuomet kokybiškai skirtis vienos nuo kitų (ir dėl šių skirtumų būti realiai reikšmingos sąmonės gyvenime), kai jos yra turiningos, t. y. skirtingos kokių nors objektų ar išgyvenimo būdų atžvilgiu ir prasmingos.[1] Jeigu trūksta šių turiningų skirtumų, iš pakartotos refleksijos telieka turintis tą pačią formą ir todėl visiškai neturiningas vieno to paties išgyvenimo pakartojimas, kurio laipsniai skiriasi tik savo eilės numeriu. Refleksija praranda vidinį (dalykinį) ryšį su tikruoju išgyvenimo turiniu bei nukrypsta vien tik į tuščią paties reflektavimo aktą. Taigi, matome, kad sąmonės refleksyvumas, jo dalykinio savitumo požiūriu yra vienalypis [einfältig]. Jis virš naiviojo išgyvenimo plano ir būties sukuria antrąjį, reflektuotą, turintį naują, savitą struktūrą. Visos kitos refleksijos pakopos neišsiveržia už šio antrojo plano ir pastarąjį gali tik išplėsti ir pagilinti, turiningajai būties pusei suteikdamos kiekybiškai naujų momentų. Todėl siekdami paaiškinti dalykinį savireferencijos pagrindą, besireiškiantį sąmonės refleksyvumu, mes neturime apsistoti prie tuščios, be galo pasikartojančios refleksijos, liečiančios tik patį refleksijos aktą, bei sugrįžtančios į pačią save; mūsų analizei yra svarbi *turininga refleksija*, t. y. refleksija, kuri pasireiškia kaip išgyvenimo turinio apipavidalinimas ir perkeitimas [der Ausgestaltung und Durchbilung].

XI.

Turiningoji refleksija pasireiškia dviem pagrindinėmis formomis: viena vertus, ji atsigręžia į paties subjekto turinį ir laikyseną, į jo biologinę, ekonominę, etinę, socialinę, estetinę būtį. Tai yra aktyvi, pačiame gyvenime besišaknijanti refleksija, esanti pamatinis gyvenimo veiksnys. Kita vertus, egzistuoja *kontempliatyvioji*, grynajam pažinimui tarnaujanti refleksija, apimanti visą žmogiškosios žinijos turinį ir kiekį. Pirmoji forma konstituoja dvasinio gyvenimo visumą. Būtent ji žmogaus vidinį gyvenimą daro kažkuo savaimingu bei savarankišku, ji įgalina jo savaimingą būtį išsiskleisti kaip vidinę būtį ir būtį-sau, taip įsisąmoninant jos ypatingumą ir atskirumą nuo išorinio pasaulio. Ši refeksija suteikia žmogiškajai būčiai išraiškos priemones, kuriomis ji pati save įtvirtina ir įgauna atsparos taškus tolimesniam gilėjimui bei formavimuisi. Neįmanoma pervertinti šios rūšies refleksijos reikšmės visos kultūrinės būties skleidimuisi bei jos kūrybinio vaidmens visoms dvasinėms sritims. Būtent refleksija, reflektuotas išgyvenimas sukuria autonominės, etinės, religinės ir netgi estetinės būties galimybę. Ja pagrįstas religinis susitelkimas ir vi-

1 Čia mes „turiningi" vartojame plačiausia prasme, kuri apima tiek patį išgyvenimo objektą, tiek jo išgyvenimo būdą. Išgyvenimo būdas suteikia turiniui savitą koloritą, ypatingą pastarojo regėjimo rakursą. Turinys, nepaisant dalykinės tapatybės, visgi yra skirtingas, atsižvelgiant į tai, ar jis suvokiamas tiesiogiai, prisimenamas, fantazuojamas ar tik intelektualiai numanomas.

dinio pasaulio radimas, visa moralinė savikritika ir savivarda, o taipogi meilė su visomis jos įvairialypėmis formomis ir ypatybėmis. Paprasčiausias meilės įsisąmoninimas nėra vien tik paprastas faktas, kad aš sužinau, kas tai yra meilė; jis pačiai meilei suteikia naują veidą, ypatingą vidujybės būdą. Refleksija, atsigręždama tai į vieną, tai į kitą išgyvenimo sluoksnį, pastarajam suteikia naują pavidalą, naują tonaciją, visai kitaip nei pavienės refleksijos pakopų atveju, t. y. esant antrojo, trečiojo ar ketvirtojo laipsnio refleksijos pakopai. Tebūnie pavyzdys fundamentalieji etikos motyvai: valios, apsisprendimo, veiksmo ir elgesio. Refleksija ne tik suteikia galimybę apžvelgti šiuos motyvus, bet ir leidžia atskirti tikruosius motyvus nuo iliuzinių. O ką gi gali suteikti nauja refleksija šiems motyvams vadovaujančiai pirmajai refleksijai? – Nieko specifiškai naujo, kas galėtų atverti iš tiesų naują perspektyvą moralinei būčiai. Daugių daugiausia įžvalgą, kad pačios refleksijos motyvai taip pat nėra visiškai morališkai neutralūs; pvz., kad čia norėta pažvelgti pačiam į save, siekiant pačiam sau pasirodyti geresniu, sąmoningesniu ir pan.; taigi pagaliau šiuo atveju turiningai papildoma ir praplečiama tai, ką pirmojo laipsnio refleksija jau buvo nustačiusi. Bet kuriuo atveju refleksija pasižymi viena esmine ypatybe: ji pakeičia, esmingiau ar menkiau performuoja išgyvenimo turinį. Šios naujosios išgyvenimo formacijos kaip tokios yra pasiekiamos tik kontempliatyviąja refleksija. Taigi, pradėję tyrinėti aktyviąją gyvenimišką refleksiją, neišvengiamai priartėjame prie kontempliatyviosios (grynai teorinės) refleksijos analizės. Mums rūpima savireferencijos problema yra esmingai susijusi su pastarosios rūšies refleksija; ji atveria logikos sferos perspektyvą ir kartu atskleidžia įvairiausius būdus, formas, kuriomis šioje srityje atsispindi ontinės struktūros.

Taigi tikroji savireferencijos (savi-pritaikymo) prigimtis mums gali paaiškėti patyrinėjus būtent kontempliatyviąją refleksiją. Taip pat tik pastaroji, kiek ji, kreipdama grynąjį pažinimą į esinį [das Seiende], koks jis yra, gali atskleisti ir savireferencijos objektyvią ontinę reikšmę, žinoma, jeigu ji šią turi. Net jeigu ir galima kontempliatyviąją refleksiją kildinti iš aktyvaus gyvenimo (plačiausia prasme, tik brandžioje savo formoje – mokslinėje ir filosofinėje refleksijoje – ji įgyja savarankiškumą ir savitumą, kuris jai užtikrina ypatingą vietą dvasiniame gyvenime bei savo kūriniui – grynajam mokslui – suteikia galimybę virsti autonomiška būties sfera. Visų pirma būtent kontempliatyvioji refleksija išvaduoja mokslą nuo saitų su praktiniu elgesiu ir veikla, kurioje jis iš pradžių glūdėjo, padaro jį savitikslį, besirūpinantį tik pačiu savimi ir savo objektais. Būtent ši koncentracija į objektą, atsidavimas jam [Sich-ihm-hingeben] yra lemtingas refleksijos veiklos gebėjimas, nors čia jos specifika ir nekrenta į akis. Tačiau įsigilinimas į objektą, jo unikalios būties pagrindų užčiuopimas, trumpai tariant – pažinimo pažanga ir savaiminga sklaida, t. y. jo gyvavimas bei veikla vyksta tik dėl šios refleksijos – nuolat vis įsisąmoninant, kas yra

užčiuopta, kiek esmingai, išsamiai šis „kas" yra apčiuoptas. Bet koks analizavimas, lyginimas, abstrahavimas, taip pat kombinavimas prasideda nuo šios refleksijos. Šis objekto pažinimo pagilinimas ir išplėtimas gali vykti skirtingomis kryptimis bei dimensijomis. Kokią nors kryptį ar matmenį pasirenka pats pažįstantysis subjektas, tačiau pati dimensija arba planas yra nulemtas paties objekto struktūros, jo santykių su kitais objektais. Šių dimensijų ir planų ryšiai ir abipusiai santykiai yra pačių įvairiausių rūšių, tačiau pastarąsias galima apčiuopti tik tų turinyje, t. y. jiems priklausančiuose objektuose. Pvz., galime apsiriboti kokia nors gimine, nagrinėti jos galimas arba realias rūšines modifikacijas, galime nukreipti dėmesį į gimines bei tyrinėti jas, atsižvelgdami į bendrąją jų prigimtį. Tačiau dėmesys gali krypti ir į apibrėžtą objekto momentą, į objekto būties kategorines aplinkybes, į elementus ir dalis, iš kurių jis yra sudarytas ir kita. Įvairūs objekto matmenys, sluoksniai arba planai, lygiai kaip ir išgyvenimo būdo ypatybės, visuomet susiję su tam tikromis nuostatomis, pozicijomis ir stebėjimo būdais. Pastarųjų ryšius ir priklausomybes visuomet nulemia numanomi objektai ir jų momentai.

Kokiu būdu gali pasireikšti turiningasis refleksyvumas arba savireferencija, esant šiam pažinimo (tiksliau, jo turinių) daugiamatiškumui ir daugiaplaniškumui? Čia reikia atsižvelgti į porą dalykų. Pirma: kiekvienas planas apima apibrėžtą objektų sritį [Gegenstansbereich]. Kad ir kokie skirtingi bebūtų kurio nors plano objektai – realūs ar idealūs, atskiri ar priklausomi – jie visuomet turi visiškai apibrėžtą visiems jiems bendrą struktūrą arba formą, kiek jie priklauso būtent tam pačiam, o ne kitam planui. Ši forma arba struktūra visuomet specifikuojasi ją atitinkančioje medžiagoje. Kiekvienai objektų sričiai yra iš esmės būdinga formos (struktūros) ir medžiagos (materijos) koreliacija. Tokioje srityje arba plane savireferencija gali pasireikšti tik tada, jei forma kartu figūruoja ir kaip medžiaga, t. y. forma įgauna santykį su pačia savimi, sau pačiai pritaikoma. Tačiau galima mąstyti ir kitą galimybę. Jeigu atkreipsime dėmesį į tai, kad susidaro toks skirtingų, tačiau dalykiškai gimininių objektų sričių santykis, jog viena jų pagrindžia [aufbaut] antrąją taip, kad aukštesniųjų [oberen] objektų struktūra savitai suformuoja žemesniuosius objektus, tada šis santykis laikytinas struktūros ir to, kas struktūruota, formos ir medžiagos santykiu. Toks santykis yra, pvz., tarp organinio ir neorganinio pasaulio. Čia taip pat egzistuoja savireferencijos galimybė. Žinoma, ne kiekviena formos forma reprezentuoja savireferenciją (gali būti, kad ji tik formaliai laikoma forma, neatsižvelgiant į jos specifinį savitumą [spezifische Eigenart]). Būtinoji aplinkybė – tai turi būti tokia pati forma, kokiai ji priskiriama.

Su tokiu atveju neišvengiamai susiduriame tuomet, kai refleksyviu aktu pagautas objektas (forma) priklauso tam pačiam planui, iš kurio kyla pati refleksija, arba, kitaip tariant, kai objektų planas yra *viską apimantis*. O kiekvienas refleksijos ak-

tas kaip toks yra pažinimo aktas; jis neišvengiamai susiejamas su pažinimo planu, kuris iš esmės yra viską apimantis, kadangi nėra nieko, kas iš esmės negalėtų tapti pažinimo objektu.

Pažinimo plano visko apėmimas užtikrina pažinimo vienybę ir kartu įgalina mokslų sistemos vienybę. Žinoma, šis planas gali būti suvokiamas siauresne arba platesne prasme, priklausomai nuo to, ar mes turime galvoje visą žinojimą (arba sąmonės apimtį) apskritai – nuo dar neaiškių pagavų ir pojūčių iki sąvokomis fiksuoto mokslinio pažinimo, ar kalbame apie pažinimą griežtąja prasme, t. y. apie logiškai formuluotą, išreikštą teiginiais. Mus visų pirma domina ši antroji, siauresnė, samprata. Ji nepažeidžia pažinimo plano universalumo, kadangi iš principo, pagal idėją taip pat logiškai suformuoto pažinimo sąvokų sistema yra viską apimanti. Visa, kas tampa ir gali tapti pažinimo objektu, iš esmės gali būti logiškai fiksuojama, t. y. sąvokiškai įtvirtinta bei sąvokoje ir sąvoka apčiuopiama. Todėl ir pati sąvoka gali ir turi tapti pažinimo intencijos objektu. Taigi ji pati yra sąvokoje fiksuojama, ja apčiuopiama, kitais žodžiais tariant, objektinėje pačios sąvokos refleksijoje konstituojama sąvokos sąvoka. Kokia šios savireferencijos rūšis? Ar ji vyksta tame pačiame plane, kuriame susidaro nerefleksyvios sąvokos, ar už jo ribų? Ar iš tiesų neišvengiamai mes čia susiduriame su aibės sąvoka (sąvokos apimtimi), kuri apima save pačią (kaip tikrą dalinę aibę)?

XII.

Savo logine struktūra sąvokos sąvoka visiškai niekuo nesiskiria nuo kitų sąvokų. Loginės srities pagrindinė ypatybė yra ta, kad jos struktūra yra neutrali objektinio turinio atžvilgiu. Kokios rūšies tas turinys bebūtų, jei jis jau tapo objektinis, suvoktas objektine intencija, vis tiek sąvokos forma arba struktūrinis pavidalas išlieka toks pats. Todėl ir sąvokos sąvoka, nepaisant jos refleksyvios prigimties, yra tik sąvoka tarp kitų sąvokų, kuri neturi kokių nors loginių išskirtinumų ir yra to paties loginio lygmens. Savireferencija jos visai neišstumia iš pradinio sąvokos plano. Tačiau kas gi atsitinka su sąvokos apimtimi, sąvoką taikant pačiai sau? Jei sąvoka pati yra sąvoka, tuo pačiu ji patenka savo pačios apimtin, betgi ar tai nereiškia, kad toji apimtis išauga pati iš savęs (arba dauginasi)? Ką tad reiškia ši loginė keistenybė? Ar vien neišvengiamą akligatvį, iš kurio mąstymui nėra jokios išeities? O gal čia egzistuoja tokia dalykų padėtis, kuri leistų ir kitokį dalykinį paaiškinimą, ar net, jeigu būtų atsižvelgta į struktūrinius sąvokinio pažinimo ypatumus, tiesiog tokį paaiškinimą atvertų? Tad gerai apsvarstykime, ką tai iš tiesų reiškia, jog „sąvoka" kaip sąvoka apima pati save ir tai, kas jai yra „kita". Žinoma, čia yra numanomas sąvokos apimties paskirstymas pagal joje mąstomus objektus. Ji gali būti tiek fizinio, tiek

psichinio objekto, lygiai taip pat gerai – ir idealaus objekto, kartu ir pačios sąvokos sąvoka. Tad galime įžvelgti, kad *sąvoka kaip giminė ir sąvoka kaip rūšis reiškia ne tą patį*: kaip rūšinė sąvoka, ji yra apibrėžto objekto, būtent, objekto „sąvoka" sąvoka. Kaip giminė objektine prasme ji – tuščia sąvoka, t. y. neapibrėžta savo objekto atžvilgiu. Čia, žinoma, galima papriešta rauti: sąvokos kaip tokios ir sąvokos sąvokos atskyrimas yra dirbtinis, kadangi dalykine prasme jas galima suvesti į tą patį [reiškinį]. Sąvokos sąvoka yra ne kas kita, kaip sąvoka kaip tokia, t. y. sąvoka pagal savo loginę struktūrą, neatsižvelgiant į jos dalykinį turinį. Visa tai, žinoma, yra teisinga, tačiau visgi egzistuoja skirtumas tarp sąvokos jos turinio požiūriu ir sąvokos sąvokos. Pirmuoju atveju atsižvelgiama ne į pačią sąvoką (jos struktūros atžvilgiu), bet į jos santykį su jos pačios dalykiškai diferencijuotomis rūšimis. O antruoju atveju priešingai, yra dalykiškai pagaunama jos loginė struktūra, paverčiant pastarąją objektu; pagaunama, kas pačioje sąvokoje yra sąvokiška [das Begriffliche am Begriff selbst]. Pirmuoju atveju žvilgsnis kreipiamas nuo sąvokos į jos dalykinę apimtį ir į galimas objektines rūšis; antruoju atveju atsigręžiama į pačią sąvoką, todėl ji pati, jos loginė struktūra mums pasirodo kaip objektas. Tai yra du skirtingi vieno ir to paties dalyko aspektai. Tačiau šis vienas ir tas pats dalykas egzistuoja ne už savo aspektų, kaip koks nors užsisklendęs daiktas savyje, bet skirtingais aspektais reiškiasi kaip identiškas, kadangi šie aspektai yra nulemti loginių ir gnoseologinių santykių, kuriuose egzistuoja ir gyvuoja sąvoka [lebt und besteht]. Pripažinti sąvoką savyje *anapus* šių santykių būtų lygiai taip pat klaidinga, kaip ir manyti, kad daikto būtį įmanoma griežtai izoliuoti nuo jo santykių su kitais daiktais. Tačiau atskiri sąvokos aspektai turi būti griežtai skiriami; nepaisant jų identiškos šerdies, negalima jų lyg niekur nieko tapatinti arba sukeisti vieną su kitu.

Minėtieji skirtingi santykiai, grindžiantys aspektų įvairovę, pasižymi ir skirtingu nukreiptumu loginėje erdvėje. Pamatinę priešpriešą čia sudaro vertikali ir horizontali kryptys. Tarp giminės ir rūšių (jos apimties) susiformuoja vertikalūs santykiai: kaip giminė „sąvoka apskritai" yra dalykiškai tuščia sąvoka: objektinė determinacija įvyksta tiktai specifikuojantis pagal rūšis. Horizontaliu rakursu ji yra sąvokos sąvoka, t. y. sąvoka tarp kitų sąvokų, savita vien tik tuo, kad jos objektas yra pati sąvokinė struktūra. Šią sąvokos dviaspektiškumo galimybę suteikia pažinimo universalumas bei su juo susijęs refleksyvumas: viskas gali tapti pažinimo objektu – taip pat pats pažinimas, jo paties loginė struktūra.

Visiškai analogiškai galima aptarti ir „mąstomo" sąvoką. Tačiau tą pačią išvadą galime gauti šiek tiek kitaip. Neapibrėžtai visuotinė sąvoka „mąstomas" yra predikatas galimų sprendinių, kurių subjektas yra bet koks objektas, kuriam galima taikyti sąvoką „mąstomas"; taigi – tai bet kuris mąstomas objektas. Ši traktuotė yra dalykiškai pagrįsta, kadangi būtent predikatyvioji funkcija yra esminė sąvokos funkcija. Tačiau

predikatas „mąstomas" pats gali tapti mąstymo objektu. Kaip mąstymo objektas (buvimas mąstomu [das Denkbar sein]) jis tampa vienu galimų sprendinio subjektų, kuriame pats užima predikato vietą. Tačiau sprendinys „mąstomas" (buvimas mąstomu, mąstomumas) yra mąstomas" nėra jokia tuščia tautologija. Nors subjektas ir predikatas yra ta pati sąvoka, jie visgi yra skirtingi bei joje reprezentuoja skirtingus loginius aspektus. Jei ji traktuojama kaip predikatyvi determinacija, tai objektas, kuris yra mąstomas, lieka neapibrėžtas, subjekto pozicija paliekama atvira. Apčiuoptas kaip subjektas „buvimas mąstomu" pats suobjektinamas, o tai pasireiškia jau kalboje – mes galime „mąstomam" kaip subjektui priskirti „buvimą mąstomu" arba „galimu mąstyti", tačiau negalime to padaryti „mąstomam" kaip predikatui. Taigi šis pamąstomumas [das Denkbar-sein] pasireiškia kaip vienas galimų mąstyti objektų. Tai įvyksta dėl mąstymui esmingai būdingos objektinės refleksijos.

Tokių joms pačioms pritaikomų sąvokų, kaip „abstraktu", „visuotina", „nekonkretu" analizė iš esmės nieko naujo nepridurtų prie to, kas jau pasakyta. „Abstraktu" yra abstraktu, „visuotina" – yra visuotina būtent kaip *sąvoka*; abstraktumo bei visuotinumo sferos sutampa su sąvokine (logine) sfera, todėl sąvokiškumo (logiškumo) refleksyvumas persikelia taip pat ir į šias jų apibrėžtis.

Apibendrinant: paradoksai, kylantys dėl pozityvaus sąvokos taikymo jai pačiai, kyla dėl pastarosios dvireikšmiškumo, tiksliau tariant, čia kaltas dviejų sąvokos aspektų skirtingumas, įsišaknijęs jos pačios esmėje. Vieno ar kito objekto sąvokos virsmas savo pačios sąvoka reiškia, kad pereinama į kitą lygmenį; tai yra perėjimas nuo sąvokinio pažinimo (t. y. jo objektų) prie paties pažinimo plano struktūros. Šio plano struktūra yra prielaida (pamatas) viso to, kas minėtam planui priklauso; tačiau kaip prielaida ji iš esmės yra ne pačiame plane, bet už jo. Kadangi pažinimo planas yra viską apimantis, ji turi būti priskirta pastarajam, t. y. turi būti į jį projektuota kaip anapusybė. Ši projekcija pagimdo sąvokos sąvoką, kuri kaip tik dėl to, kad yra dviejose skirtingose dimensijose arba planuose, disponuoja tam tikru dviaspektiškumu: kartais pasireiškia kaip tuščia sąvoka, kartais – kaip sąvokos (apibrėžto objekto) sąvoka.

Taip mes atskleidėme svarbų bendrąjį savireferencijos struktūrinį momentą, interpretuodami jį kaip pažinimo būtiną darinį. Dėl savireferencijos atsirandančios sąvokos savo esme yra dviplanės ir todėl dvireikšmės.

XIII.

Prie tos pačios išvados veda ir negatyviosios savireferencijos analizė, t. y. atvejai, kai pozityvusis kontradikcinės prieštaros narys praauga pats save bei apima taip

pat ir negatyvųjį narį (pvz., „nesąvoka“, kuri kartu yra ir sąvoka, „nemąstoma“, kuri visgi mąstoma, „tai, kas sąmonei transcendentiška“ – drauge yra sąmonės turinys ir kt.).

Tai, kas čia labiausiai krenta į akis, yra negatyvusis momentas, vidinis prieštaravimas. Todėl pastanga paaiškinti šiuos paradoksus turi būti paremta teisinga neigimo samprata. Neplėtodami neigimo išsamios teorijos, mes čia tik nurodysime svarbiausius momentus, kurie liečia mūsų nagrinėjamą problemą.

Iš pradžių reikia nustatyti, kas yra betarpiškas neigimo patyrimo pagrindas, koks fenomenas sudaro loginio „ne“ išeities tašką. Pažvelgę į pradinę predikatyviąją neigimo reikšmę, paprastoje nereflektuojančioje sąmonėje nerasime jokio kito ją kildinančio momento kaip *trūkumo*. Trūkumo įsisąmoninimas kyla pirmiausia ne iš loginio neigimo akto, bet yra betarpiškas išgyvenimas, t. y. visiškai pozityvus fenomenas. Trūkumas nereiškia „vien tik nebuvimo“ [blosses Nicht-vorhandensein], paprasto neegzistavimo, tačiau nebuvimą to, kas galėtų būti, kurio buvimas dėl kokių nors priežasčių buvo lauktinas. Trūkumo išgyvenimui nesvarbu, kokios rūšies bebūtų šios priežastys – dalykinės ar subjektinės kilmės, esminga yra tik viena: būtent, jog nepasireiškia, nėra įgyvendinamos kokios nors lauktos galimybės. Pvz., kai sakau: „ant stalo nėra laikrodžio“, „aš neturiu turto“, „Kantas niekuomet nebuvo vedęs“ – turiu galvoje nebuvimą arba neatsitikimą to, kas turi visiškai apibrėžtą buvimo ar atsitikimo galimybę, nepaisydamas, ar numanau dabartinę situaciją, išliekančią būklę, praėjusį, esamą ar būsimą įvykį. Todėl trūkumas visada yra susietas su tam tikra galimybių sritimi, nesvarbu, ar man yra žinomas joje slypintis galimybių daugis, ar išgyvenant trūkumą (nebuvimą to, ko iš tiesų tikėtasi) šis galimybių spektras man atsiveria pirmą kartą.

Tokią pačią prasmę turi visuotiniai negatyvieji sprendiniai, skirtumas tik tas, jog su jais susieta galimybių sritis, kurią jie liečia, neprivalo būti empiriškai pagrindžiama, bet gali būti paremta grynai apriorinėmis prielaidomis (pvz.: vėžys nėra užkrečiama liga; auksas nėra chemiškai išskaidomas; nėra didžiausio natūrinio skaičiaus).

Neigimo atveju yra esminga – kiek jis išreiškia trūkumo fenomeną – tai, kad jis steigia arba numato tam tikrą galimybių sritį. Tačiau kiekviena galimybių sritis yra jų daugis, mažų mažiausiai pora galimybių. Jei vienos kurios iš jų nėra, būtinai pasireiškia arba egzistuoja kita. Už neigimo būtinai slypi teigimas, už „nebūti kuo nors“ – „būti kuo kitu“. Tai, kad ant stalo nėra laikrodžio, reiškia, kad jis yra kažkur kitur; teigimas, kad aš neturiu jokio turto, būtinai suponuoja, kad mano materiali egzistencija turi kokias nors kitas prielaidas; auksas nėra skaidomas – tai reiškia, kad jis yra cheminis elementas ir kaip toks turi visiškai apibrėžtas chemines savybes ir taip toliau. Taigi dalykiniu požiūriu neigimas visuomet susietas su konkrečia būties sfera, kurioje jis tegali pasireikšti. Ši būties sfera yra tai, kas nustato neigimo pra-

smę. Grynai formalus neigimas, kuris tik pašalina predikatą, nesuteikdamas progos pritaikyti kokią nors galimą mąstyti predikaciją, yra loginė fikcija, kuri realiai gyvenimiškai mąstysenai neturi jokios reikšmės. Teiginys „aš neturiu turto" dalykiškai susijęs tik su materialiosios egzistencijos sritimi, yra prasmingas kalbant tik apie šią sritį ir neturi nieko bendro su kitų būties sričių galimybėmis (pvz., mano dvasinių interesų, kūniškosios savijautos ir kt. sritimis).

Taigi dalykinį neigimo ir galimybės sąryšį visų pirma įgalina tam tikra aktuali situacija (kaip išgyventas „trūkumas"). Jis galioja taip pat visoje ne-aktualios būties (vien tik mąstomos, fantazijų) sferoje. Taip pat ši galimybių sritis iš pradžių dar yra *imanentinė*, t. y. galiausiai paremta tam tikrais potyriais. Tačiau kai tik turiningoji refleksija suobjektina patį neigimą ir pagauna jo specifinę funkciją, tuomet atsiranda kuo plačiausios sąlygos susiformuoti negatyviems sąvokiniams dariniams, dėl kurių iškyla apriorinės, nesuponuotos jokio patyrimo ar netgi transcendentiškos, apskritai patyrimui nepasiekiamos galimybės. Šiuo atveju sąvokų susidarymas aplenkia paties objekto pagavą. Todėl *a priori* negalima teigti, kad kiekvieną šių negatyvių sąvokų iš tiesų atitinka koks nors objektas. Galimybė susidaryti tokioms anticipuojančioms ir transcenduojančioms sąvokoms turi lemiamą reikšmę ne tik pažinimo pažangai; ji mums atskleidžia paties pažinimo esmės pamatinę savybę.

Jeigu už kiekvieno realaus ne-atsitikimo arba ne-buvimo, jei taip galima tarti, glūdi atsitikimas-kitaip, arba buvimas-kitu, tai lygiai taip egzistuoja ir atvirkštinis sąryšis: kokios nors apibrėžtos galimybės nutikimas ir įsitikrovinimas [Verwirklichtsein] reiškia visų kitų galimybių nenutikimą ir neįsitikrovinimą. Taip pat ir šis sąryšis nėra vien loginis-formalus, abstrakčiai išmąstomas – jis turi savą fenomenalų pamatą, ypač lūkesčių ar nuogąstavimo išgyvenimuose. Jei lūkesčiai svyruoja tarp daugybės eventualumų, ir ypač jei šie eventualumai turi priešingus emocinius atspalvius (pvz., vilties ir būgštavimo), tuomet vienokio ar kitokio išsipildymo išgyvenime ypač ryškiai pasireiškia tas negatyvusis momentas (pvz., suspėjau į traukinį ir *ne*pavėlavau, jis pateko nelaisvėn ir *ne*žuvo ir kt.). Todėl kiekvienoje pagavoje [Erfassen], apibrėžtyje slypi ir atskyrimas, abstrahavimas, atrinkimas ir išskyrimas. Vartojant hegeliškąją terminiją: tai, kad kažkas yra kažkuo, yra įmanoma tik dėl kito (ir kaip kita). Spinozos žodžiais tariant: *omnis determinatio est negatio.*

XIV.

Kuo naudingos šios įžvalgos apie neigimą mūsų svarstymų apie negatyvias sąvokas („ne-sąvoka", „nemąstoma", „nesuvokiama", t. y. „sąmonei transcendentalu" ir kt.) kontekste? Pradėkime nuo to, kuo baigėme. Sąvokos „mąstymas", „pažinimas", „sąmonė", „suvokimas", „sąvoka" gaunamos visų pirma refleksija, kuri abstrahuojasi

nuo betarpiško mąstymo – pažinimo – sąmonės turinio, iškeldama kaip objektą vien tai, kas yra čia „drauge-nutuokiama"[1] (subjekto veiklą, elgsenos būdus, aktus). Objektinė mąstymo, pažinimo, sąmonės ir kt. pagava bei fiksavimas jau implikuoja abstrahavimą ir atskyrimą nuo to, kas nėra mąstymas, pažinimas, supratimas, sąmonė. Juk neišvengiamai kartu su mąstymo, pažinimo, sąmonės ir pan. sąvokomis atsiranda ir priešingos negatyvios sąvokos. Refleksija ir negatyviųjų sąvokų susidarymas šiuo atveju yra neišvengiamai susiję; jei mąstoma sąvoka, kartu turi būti galima mąstyti ir ne-sąvoka. O „ne-sąvoka" neišvengiamai yra tiek pat būtina sąvoka, kaip ir pati „sąvoka". Šį tariamą paradoksą reikėtų interpretuoti – grynai logine prasme – kaip ir anksčiau aptartą sąvokos, savuoju turiniu apimančios save pačią, paradoksą. Sąvoka kaip giminė gali būti pagal savo objektą padalyta į dvi rūšis: pirmuoju atveju – objektas yra pati sąvoka (sąvokos sąvoka); antruoju – visa tai, kas nėra sąvoka (ne-sąvokos sąvoka). Taigi „ne sąvoka" nepaneigia sąvokos giminės, kuri jos objekto atžvilgiu yra kol kas tuščia, neapibrėžta; čia neigiama tik objekto sąvokinė būtis, kitaip tariant, „nebuvimas-sąvoka" [das Nicht-Begriff-sein] yra sąvokos rūšies „ne-sąvoka" objektas. Lygiai taip galima kalbėti ir apie tokias sąvokas, kaip „nemąstyti", „nemąstomas", „nepažįstamas", „nesąmoningas" ir kita. Bet kuriuo iš pateiktų atvejų betarpiškas sąvokos objektas yra atitinkamo pozityvaus sąvokos turinio suobjektintas neigimas. Tik šis betarpiškas objektas nėra savarankiškas: jis prasmingas tik tiek, kiek iš tiesų reprezentuoja arba atstovauja pozityvų objektą, nesvarbu, esantį tikrovėje ar vien tik galimą. Ką tik išdėstytas neigimo ir galimybės dalykinis ryšys reiškia, kad kiekviena negatyvi sąvoka nurodo į atitinkamo objekto galimybę; tačiau jokiu būdu neužtikrina jo egzistavimo tikrovėje. Ši galimybė savo ruožtu tėra formali, kadangi negatyvusis sąvokos susidarymas, vos tik yra objektinančiai pagaunama neigimo funkcija, vyksta grynai apriorinių būdu, nepaisydamas jokių objektinių (turinio) ribų. Todėl atidžiau patyrinėjus, formalioji galimybė gali atsiskleisti kaip negalimybė materialiu atžvilgiu.

Iš to, kas pasakyta, aiškėja: negatyvioji savireferencija sukuria pozityviajai analogišką struktūrą; dėl šio dviplaniškumo čia kyla sunkumų. Tai, kas sąvokai (arba mąstymui) anapusiška, yra įtraukiama į jos pačios planą, į ją projektuojama. „Nesąvoka" (atitinkamai „ne-mąstomas") neigia ne buvimą sąvokišku (atitinkamai buvimą mąstomu) apskritai, bet sąvoką („mąstomas") kaip „buvimo sąvokišku" („buvimo mąstomu") objektą. Kaip tik čia iškyla esminis skirtumas. Tai, į ką projektuojamas sąvokiškumo planas, nėra foninė tam pačiam planui imanentinė struktūra; tai yra „anapus" loginės srities atžvilgiu (atitinkamai pažinimo srities) – taigi tai yra kažkas transcendentiško. Dėl šios projekcijos atsiranda negatyvi sąvoka, apribojanti

1 Plg. W. Sesemann, *Die logischen Gesetze und das Sein*, Eranus, sąs. II, p. 94, Kaunas, 1932.

visą sąvokinę sferą. Ta ribinė sąvoka yra ypatinga tuo, kad jos susidarymas turi dvi pasekmes: viena vertus, ji patenkina pažinimo plano universalumą, į sąvokinę sritį įtraukdama ir tai, kas nepasižymi sąvokiškumu; kita vertus, tą universalumą apriboja, postuluodama jo plano atžvilgiu tam tikrą „anapus". Ar šis „anapus" atitinka ką nors tikroviško, pati sąvoka, būdama grynai negatyvi, nieko nepasako. Ji tik konstituoja formalią galimybę, kurios realusis turinys reikalauja papildomų patikrinimų. Taigi negatyvioji savireferencija susijusi su negatyviųjų ribinių sąvokų reikšmės ir galiojimo pamatine problema.

Aptariant grynai loginį negatyviosios savireferencijos aspektą, pakanka nurodyti, kad negatyvių sąvokų betarpišką objektą sudaro numanomo pozityvaus turinio neigimas, visai neatsižvelgiant į tai, kokią pozityvią reikšmę perteikia pats neigimas. Tačiau loginiai sunkumai, kaip parodė ankstesnė analizė, turi taip pat ir savo dalykinę pusę, kuri peržengia loginę sritį. Tad loginė problema atsiremia į dar gilesnę gnoseologinę problemą: kokia yra negatyviųjų ribinių sąvokų pažintinė vertė, ką pozityvaus jos gali suteikti pažinimui. Šiuo atveju nepakanka vien tik nurodyti formalų loginį pagrįstumą tokių sąvokų, kaip „ne-sąvoka", „nemąstoma", „nepažinu", „sąmonei transcendentiška" ir kt., bet ir privalu atskleisti jų dalykinį turinį. Šis uždavinys yra dvejopas: 1) reikia nustatyti, ar konkrečiu atveju susiduriame su apriorine, ar aposteriorine galimybe, t. y. ar nagrinėjamą negatyvią sąvoką grindžia tam tikri patyrimo faktai (fenomenai), ar negrindžia. Jei galimybė apriorinė, tai tolesnis analizės uždavinys – įžvelgti, ar jos charakteris yra imanentinis, ar transcendentinis. Trumpai tariant, reikia fiksuoti su neigimu neišvengiamai susijusį neapibrėžtumą ir, kiek tai įmanoma, stengtis jį panaikinti. O tam reikalinga antroji procedūra – būtent, reikia tiksliai apriboti tikrąją sąvoką konstituojančio neigimo veikimo ir galiojimo lauką, kadangi, susidūrus su komplikuotesnėmis dalykinėmis struktūromis, ne visuomet *a priori* įžvelgiama, kokia gi yra tikroji neigimo intencija, tikrasis jo tikslas.

Šie klausimai jau pranoksta mūsų tyrinėjimo ribas, tad tik trumpai paliesime kelis jų esminius momentus.

XV.

Kai kurios pažinimo ir sąmonės sritį apribojančios negatyvios sąvokos turi įžvelgiamą fenomenalų pamatą. Nesupratimas, negalėjimas apčiuopti gali būti betarpiškai išgyvenamas kaip atitinkamų pozityvių išgyvenimų trūkumas. Juk vietoj lauktų supratimo ar apčiuopimo būsenų ir dispozicijų sąmonėje gali atsirasti ir minėti priešingi išgyvenimai. Tai, kas nesuprantama, neapčiuopiama, sąvokiškai nepaaiškinama, nesulyginama – visi šie fenomenai ne tik vyrauja mistiniuose ir religiniuose

išgyvenimuose, bet ir sudaro neatskiriamą bet kokios mokslinės ar filosofinės problemos sąmonės dalį. Su negatyviomis sąvokomis šiais atvejais susietos tam tikros imanentinės, patyrimu pagrįstos galimybės. Tačiau tokios sąvokos, kaip „nepažinus", „transcendentiškas sąmonei" (t. y. esąs nepriklausomai nuo pažinimo arba sąmonės ir savojo savyje-būtyje [Ansichsein] neapčiuopiamas), skirtingai nuo minėtų sąvokų, pažymi transcendentines galimybes. Kaip tik jose slepiasi fundamentalūs pažinimo problemos sunkumai, kadangi tokios sąvokos numato dalykus, turinčius vienintelę apibrėžtį – jų, kaip sąmonės duotybių, paneigimą. Kita vertus, jei jas turi atitikti pozityvus, realus turinys, turi egzistuoti tam tikri duomenys, galintys suteikti sąmonei, pažinimui atsparos tašką, idant galėtume pripažinti jas teisingomis, realiomis. Tuo būdu yra suponuojamas transcendentinių sąmonei (nepažinių) ir atitinkamų sąmonės duomenų tam tikras ryšys. Taigi transcendencija nėra visiška, absoliuti; ji yra vienaip ar kitaip susieta su netiesiogine imanencija. Visa ši paradoksali situacija nėra dirbtinių sąvokinių konstrukcijų rezultatas. Ji išreiškia esmingą faktą, kad pažįstančioji sąmonė, būdama ir savimonė, visuomet nutuokia ir savo pačios ribas [eigenes Grenzbewustsein ist]. Apčiuopdama save pačią, užčiuopia ir savo ribas; dėl šių ribų pagavos sąmonė peržengia pati save, žinoma, tuo faktiškai neįveikdama savo ribotumo, neišsiveržda ma už ribos zonos. Todėl niekuomet nesiliauja milžiniški sunkumai, besistengiant sąvokomis fiksuoti sąmonės bei pažinimo ribų fenomenus.

Čia iškylantys loginiai paradoksai visuomet yra tik antrinės prigimties; jų pagrindas yra dalykinės gnoseologinės aporijos, kurios nėra neįveikiamos. Paradoksų loginį aspektą atitinka neigimo daugiareikšmiškumas gnoseologinėse ribinėse sąvokose. Šis daugiareikšmiškumas (tiksliau – vienareikšmiškumo trūkumas) pasireiškia jau tose negatyviose sąvokose, kurios dar turi imanentines dalykines galimybes, pvz., „nesupratimo" arba „nesuvokimo" sąvokos. Daugeliu atvejų jos reiškia ne visišką supratimo arba suvokimo akto trūkumą (nebuvimą), t. y. nereiškia tokios sąmonės būklės, absoliučiai stokojančios suvokimo arba supratimo. Dažniausiai šis „nesupratimas" („nesuvokimas") reiškia, kad egzistuoja nusistatymas [Einstellung] suvokti (suprasti), bet nevyksta atitinkamas išsipildymo išgyvenimas [Erfüllungserlebnis]. Tokią būklę nutraukiantis minėtas išsipildymo išgyvenimas pats gali būti įvairių rūšių. Galima kalbėti apie prasminių ryšių nesuvokimą kokiame nors apibrėžtame išgyvenimų plane, pvz., religinių dalykų arba meninių intencijų bei pavidalų nesuvokimą, t. y. dalykų, reikalaujančių ypatingo išgyvenimų ar patyrimo būdo. Šiais atvejais nėra visiško nesupratimo; supratimas egzistuoja, tik kitame plane. Kita vertus, nesupratimas gali sietis su tam tikromis spragomis apibrėžtoje prasminėje visumoje, kai mes, pvz., praleidžiame kokius nors įrodymų grandinės narius, taip pažeisdami sąryšio tolydumą. Galiausiai eg-

zistuoja prasminės visumos giluminio matmens nesuvokimas, kai objekto supratimas prikaustomas tik prie paviršiaus. Skirtingus nesupratimo būdus atitinkanti noema (tai, kas nesuvokta ar nesuprasta) taip pat gali turėti įvairias struktūras, o tarp šių formų savo ruožtu gali pasireikšti skirtingos atmainos ir gradacijos. Siekiant nustatyti supratimo ribas, dera atsižvelgti į visas šio nesupratimo formacijas bei pripažinti jų reikšmę.

Šis neigimo daugiaprasmiškumas dar akivaizdžiau pasireiškia tada, kai jis taikomas sąmonės sąvokai. Ir kas gi tik gali būti nenusakyta „pasąmonės" sąvoka! Teoriniuose svarstymuose apie sąmonę neaiškumai atsiranda ypač dėl to, kad sąmonė visiškai be pagrindo būna tapatinama su dalykine būdraujančia sąmone (tyrinėtojui ji yra „normali" sąmonė!). Tačiau atidesnei analizei dalykinė sąmonė atveria labai komplikuotą savąją struktūrą, priklausančią nuo daugelio skirtingų komponentų sąveikos. Kurio nors iš jų pašalinimas reiškia dalykinės [objektinančios] sąmonės sunykimą, tačiau ne pačios sąmonės pašalinimą. Nepastebėti, nefiksuoti, nesusilaukę dėmesio dalykai taip pat egzistuoja sąmonės sferoje bei priklauso to, kas suvokta, sričiai. Tas pats pasakytina apie daugelį kitų dalykų, kurie vyksta už tikrosios dalykinės sąmonės ribų. Taigi galime rasti dalykinių argumentų, kad egzistuoja giluminė sąmonė [Unterbewusstsein] kaip ribinė sąmonė (ribinis fenomenas), kurioje yra sunykę dalykinės sąmonės struktūros, nepaisant to, ji dar laikytina sąmone. Šios sąvokos keblumas (kaip ir kai kurių kitų sąvokų, fiksuojančių ribinius fenomenus) yra ne tai, kad ji prieštaringa – tuomet ji neturėtų dalykinės vertės – bet tai, kad ja bandoma įvardyti iš prigimties neapibrėžtą (t. y. nevienareikšmiškai apibrėžiamą) fenomeną. O prieštaravimas atsiranda visų pirma dėl to, kad mes tai, kas neapibrėžta (nevisiškai apibrėžta), traktuojame kaip vienareikšmiškai apibrėžtą dalyką.

XVI.

Dabar atėjo metas trumpai dalykiškai paanalizuoti specifinius matematinius paradoksus, susijusius su transfinityvumo arba aktualiosios begalybės sąvoka. Ši analizė turėtų įrodyti, kad bendras (jau nušviestas) paradoksų išaiškinimo ir interpretavimo kryptis tam *tikra prasme* galima pritaikyti ir matematiniams paradoksams, kita vertus, atsižvelgiant į tai, kad bendroji loginė schema šiuo atveju patiria tam tikrą pokytį, kuris priklauso nuo dalykinio matematinės būties savitumo. Mūsų tyrinėjimui reikšminga tik grynai loginė šio klausimo pusė, todėl galime apsiriboti vien aibių teorijos antinomijomis, būtent tomis, kurios slypi visų aibių aibės sąvokoje: kitos antinomijos – visų ordinaliųjų arba kardinaliųjų skaičių ar W aibės – pasižymi iš esmės tokia pačia struktūra.

Visų aibių aibė, viena vertus, yra viską apimanti; kita vertus – tai aibė tarp kitų [aibių]. Todėl ji visada yra dalis jos pačios (dalinė aibė); taigi ji sugeba vienaip ar kitaip (pvz., susidarant jos potencijos aibei) praaugti save pačią. Tačiau tuomet ji, būdama viską apimančia aibe, visų aibių aibe, pašalina pati save.

Tad kaip patenkama į šitą vidinį prieštaravimą, kai vienas ir tas pats dalykas ta pačia prasme yra kaip elementas ir aibė, dalis ir visuma; kodėl išnyksta išvardytų sąvokų skirtingumą suponuojanti koreliacija, virsdama netapačių dalykų tapatumu?

Čia egzistuoja du prieštaringi momentai. Visų pirma – aibės sąvokos reliatyvumas. Bet kuri aibė kaip tam tikras daugis yra ne tik kažkas apimančio visų jos elementų atžvilgiu, bet kartu ir apimamo, palyginus ją su aibe, pranokstančia ją kardinaliojo skaičiaus atžvilgiu. Yra nuolat įmanoma toliau skaičiuojant arba sudarant jos potencijos aibę išeiti už jos ribų, arba ji pati gali kaip elementas sudaryti išeities tašką naujam skaičiavimo procesui. Kol egzistuoja aibės sąvokos reliatyvumas, operacijų su skaičiais iteracija ir įsitalpinimas vienų į kitus [Ineinanderschachtelung] nesukelia jokių sunkumų. Tačiau šis reliatyvumas reiškia: kiekviena aibė gali būti platesnės aibės elementas, kiekviena visuma gali būti mąstoma kaip didesnės visumos dalis. Tačiau, postuluodami viską apimančią aibę arba didžiausią skaičių, tam prieštaraujame. Šiuo atveju visumos arba aibės sąvoka *suabsoliutinama*. Viską apimanti aibė arba didžiausias skaičius reprezentuoja absoliučią ribą, už kurios nebegalima žengti tolyn. Reikia ypatingai pabrėžti, kad šis postulavimas [die Setzung] yra pagrįstas *neigimu*: didžiausias skaičius reiškia šį ir *jokio* kito daugiau; visų aibių aibė – aibė, kuri *negali* būti apimta jokia kita aibe, kuri daugiau negali būti elementu. Skaičiavimo arba aibių susidarymo procesas sustabdomas kaip jau *užbaigtas*. Tačiau jo esminė ypatybė – būti begaliniu, todėl didžiausias skaičius, visų aibių aibė, gali būti tik *aktualioji begalybė*.

Kaip absoliuti riba, visų aibių aibė (didžiausias skaičius) yra *anapus* įprastinių (reliatyvių) aibių arba skaičių sekos. Mat skaičius (aibes) sukuriantis dėsnis, kuris pagal savo prigimtį yra neapribotas, čia susiduria su savo taikymo ribomis. Kita vertus, taipogi didžiausias skaičius yra skaičius, kuris tik tuomet gali būti pripažintas didžiausiu, kai jis sulyginamas su kitais skaičiais, t. y. patalpinamas vienoje eilėje su jais. Lygiai taip ir visų aibių aibė – aibė *greta* kitų aibių, o kaip tokia ji neišvengiamai pavaldi tiems patiems dėsningumams, kaip ir likusios aibės.

Tas pats galioja – *mutatis mutandis* – kiekvienai begalinei aibei, kuri traktuojama kaip uždara visuma (pvz., visų natūrinių skaičių aibė). Iš esmės kiekviena komprehencijos (visuotinumo) principu pagrįsta begalinė aibė – paradoksas (Hessenbergas).

Iš jos kaip ribinės sąvokos jokiu būdu negalima atimti dviplaniškumo. Neįmanoma pašalinti prieštaravimo paprasčiausiai *ex definitione* postuluojant, kad begalinės visuotinės aibės yra iš esmės nesulyginamos su aibėmis, kurių visumą ji

reprezentuoja. Šiuo atveju visuminė aibė apskritai nustotų buvusi aibe, turinčia matematinę prasmę (t. y. su kuria galima atlikti skaičiavimus) bei visumos sąvoka pagrįstos begalybės skaičiavimai [Unendlichkeitskalkül] netektų pagrindo. Lygiai taip ir kitas, kai kur siūlomas būdas paradoksams išaiškinti, būtent, jog yra skirtingi du atskiri visuotinės aibės aspektai, dar neatveda į tikslą. Žinoma, yra teisinga taip teigti, jog visų aibių aibė (arba visų skaičių visuma) gali būti suprasta dvejopa prasme: viena vertus, kaip aibės (arba skaičiaus) giminės sąvokos apimtis, kita vertus, kaip viena iš galimų aibių, priklausančių šiai giminės sąvokai (tai atitinka skirtumą tarp sąvokos apskritai ir sąvokos sąvokos, žr. aukščiau). Tačiau tuo būdu dar nėra paliečiamas esminis antinomijos momentas, kadangi skaičiaus ar aibės sąvoka, traktuojama tik kaip giminės sąvoka, yra tuščia, neturinti apibrėžtumo, kuris vienintelis jai gali suteikti tam tikrą matematinę prasmę, padarydamas ją tinkama skaičiavimams.[1] Antra vertus, – o tai yra svarbiausia – aibių teorijos antinomijose ne tiek svarbu skirti du visuminės aibės aspektus, kiek atskleisti, kaip jie tarpusavyje susiję, t. y. kaip vienas („būti koordinuojančiu" [das Übergeordnet sein]) įsiterpia ir sąveikauja su kitu („būti koordinuotam" [dem Nebengeordnetsein]). Kitaip tariant: kaip visuminė aibė, nepaisydama savo visuotinio charakterio, gali būti koordinuota su jos dalinėmis aibėmis ir palyginta su jomis apimties (dydžio) atžvilgiu. Be to, visuminė aibė turi būti įjungta į bendrąjį aibių planą taip, kad jos struktūros savitumas liktų nepažeistas. Tai galima atlikti Cantoro aibių teorijon įvestosios *Limes* sąvokos dėka bei ja pagrįsto skirtingų skaičių klasių arba skirtingos galios aibių skyrimo dėka. Tolesnį Cantoro idėjų plėtojimą ir tikslinimą reprezentuoja Russello tipų teorija.

Kaip visuminės aibės dviplaniškumas gali būti apibrėžtas bei aprašytas, gali paaiškinti pirmojo laipsnio *transfinityvumo* su ordinaliuoju skaičiumi ω charakteristikos pavyzdys.

Turime visų natūrinių skaičių visumą kaip mažiausią transfinitinį skaičių. Kadangi *Aleph* apima visą šią visumą, jis yra didesnis nei bet kuris natūrinis skaičius ir negali būti pasiektas arba viršytas jokia operacija su šiais skaičiais. Todėl jis priklauso aukštesnei klasei (aukštesniam tipui). Nepaisant to, jį su natūriniais skaičiais sieja šiuos skaičius kildinantis principas [Erzeugungsprinzip]: *Aleph* apima viską, kas yra apibrėžiama šio kildinančio principo ir nieko kito daugiau. Tokiu būdu jis kaip *Limes* užbaigia natūrinių skaičių seką. Tačiau jis šiai sekai priklauso tik vienpusiškai – tai glūdi jo *Limes* prigimtyje – bet ne abipusiškai, kaip kiekvienas baigtinis skaičius. Tai, kas už jo, yra ***kokybiškai*** kažkas kito, esmingai skirtingo

1 Komprehencijos principas, kaip teisingai pastebi Behmannas (aukščiau cituotame veikale), nėra koks nors naujas principas, palyginti su abstrakcija (sąvokų susidarymu); todėl jo nepakanka apibrėžiant visuotines aibes. Šis momentas nėra pastebimas klasikinės (Cantoro) aibės sąvokos apibrėžime.

nuo baigtinių skaičių, galimo sugretinti su pastaraisiais ir palyginamo tik dėl *Limes* tarpininkavimo. Kitaip tariant: galimumas palyginti, suponuojantis bendrą planą baigtiniams ir įvairiapakopiams transfinitiniams skaičiams, neturi būti suprastas kaip paprasčiausia kokybinė lygybė. Ir bendrame, tobulu sutvarkymu paremtame plane, leidžiančiame palyginamumą, turi būti išsaugoti laipsnių skirtumai, t. y. juos apibrėžiančios skaičių klasių (tipų) struktūrinės ypatybės.

Tai, kas pasakyta apie baigtinių ir pirmojo laipsnio transfinitinių skaičių santykį, tinka apibūdinant ir skirtingų transfinitinių skaičių arba aibių klasių tarpusavio santykius. Jeigu yra atsižvelgiama į nesimetrišką transfinitinių *Limes*-skaičių (bet kurios pakopos) dvipusiškumą, t. y. į sinchronišką priklausomybę dviems skirtingiems laipsniams, iš kurių vienas *Limes* dėka uždaromas, kitas – atveriamas, tuomet prieštaravimas tam tikros *apibrėžtos* pakopos visų skaičių visumos, kuri yra didesnė už kiekvieną atskirą jos narį, sąvokoje nepasireiškia. Tai, kas yra didesnis už ją, turi kitokią struktūrą nei tas, kas mažesnis už ją. Galimybė egzistuoti santykiui tarp skirtingų laipsnių didesnių ar mažesnių skaičių (aibių) yra sąlygota *ne vien tik kokybiškai skirtingų Limes* santykių su viena ir kita skaičių klase. Pati *Limes* visų pirma yra pozityviai apibrėžiama vien tik jai subordinuotos skaičių klasės dėsningumu. Todėl vienareikšmiškai apibrėžta yra tik apibrėžtos skaičių klasės *Limes*. Visų skaičių klasių *Limes*, tvarkos skaičius W neturi jį sąlygojančios laipsnių struktūros. Todėl šis transfinitinio proceso visumą apimantis skaičius nėra apibrėžtas.

XVII.

Taigi čia atstovaujama transfinityvumo kaip ribinės sąvokos samprata iškelia du lemtingus momentus: 1) aktualiosios begalybės dviplaniškumą; 2) joje, kaip visuotinėje sąvokoje, glūdintį neigimą, už kurio slypi tam tikras neapibrėžtumo momentas. Siekdami šią sampratą detaliau patikslinti bei išaiškinti, trumpai apsistosime prie esminių loginių priekaištų, pastaruoju metu išsakytų Cantoro transfinityvumo teorijai, ypač aktualiosios begalybės sąvokai. Taigi finitizmo atstovai tvirtina, kad aktualioji begalybė yra tik *façon de parler*, sąvoka, stokojanti bet kokio dalykinio pamato; jos išmetimas iš matematikos yra ne tik galimas, bet ir būtinas. Mat jos panaudojimas duodąs pretekstą manyti, kad aktualioji begalybė yra ypatingas matematikos objektas, o tai savo ruožtu kelia ekvivokacijas ir prieštaravimus, skriaudžiančius klasikinę aibių teoriją.

Kas paremia finitistinę tezę? Paklausę, kokie gi tiesioginiai fenomenalieji duomenys, kuriais galėtų būti pagrįsta aktualiosios begalybės sąvoka, iš pradžių gausime visiškai neigiamą atsakymą: tokių duomenų nurodyti negalima. Kita vertus, tvirtinimas, kad kaip duotybė mums egzistuoja vien tik baigtinumas, o begalybė

visada yra tik tam tikras mentalinis kūrinys, neatitinka tikrosios dalykų padėties. Juk kartu su bet kuriuo baigtiniu dalyku visai tiesiogiai mums yra duota ir pastarojo „anapus" kaip neapibrėžtas atviras horizontas; o šiame horizonte glūdi beribio žengimo tolyn galimybė, galimybė nuolat išeiti už dabartinių ribų. Tai yra ne kas kita, kaip potencialioji begalybė. Ji pasireiškia fenomenalaus laiko ir fenomenalios erdvės neapibrėžtumu lygiai taip, kaip ir natūrinių skaičių sekos neuždarumu. Tad potencialiąją begalybę užtikrina fenomenalus pamatas. Todėl ji turi – gnoseologine prasme – prioritetą aktualiosios begalybės atžvilgiu. Jei pastarosios begalybės egzistavimas apskritai gali būti įrodytas, tai galima padaryti tik dėl potencialiosios begalybės.

Tačiau pratęskime samprotavimus, kaip pastaruoju metu teigia daug Brouwerio intuicionizmo paveiktų matematikų, ir iš gnoseologinio potencialiosios begalybės prioriteto postulato išveskime sekmenį, kad apskritai nėra jokios kitos begalybės, tik potencialioji. Taigi aktualiosios begalybės sąvoka yra visiškai išmestina iš matematikos, kadangi begalybė yra visuomet tik tampanti (laike), bet niekuomet – esanti. Brouweris čia remiasi jau Kanto iškeltu faktu, kad potencialioji begalybė yra užčiuopiama tik laikiškame skaičiavimo arba žengimo pirmyn procese. Taigi ar darytina išvada, kad visos kitos begalybės rūšys yra pagrįstos laikiškąja begalybe ir galiausiai atsiranda tik dėl pastarosios? Ši išvada yra nuginčijama dėl dviejų priežasčių.

1) Kiekvieną erdvinį dydį, turintį reliatyviai reikšmingą (žmogui) tįsumą, galima užčiuopti vienas paskui kitą laike sekančių aktų (matavimų) sekos dėka. Tačiau tai dar nepateisina tvirtinimo, kad jo dalių išsidėstymo paeiliškumas atsiranda dėl žingsnių arba matavimų sekos, o ne egzistuoja iki jų (pvz., kaip vienu žvilgsniu aprėpiamas erdvės nuotolis). Tai dar, žinoma, joks argumentas už erdvės begalybę, tačiau bet kuriuo atveju nuoroda į tai, kad fenomenalusis objekto fiksavimo būdas ir pats objektas ne visuomet turi būti tapatūs dalykai. Žinoma, šiuo atveju norėdami pagrįsti objekto būtį kitokiu būdu, turime ieškoti kitokių, netiesioginių duomenų. O šių netiesioginių duomenų liudijimai yra nenuginčijami; joks mokslas, pretenduojantis giliau įsiskverbti į būties struktūrą, negali be jų apsieiti. Tai negalima pamiršti sprendžiant ir aktualiosios begalybės problemą. Tad dar nieko nenulemia minėtas fenomenalusis atradimas, kad kiekvienas bandymas betarpiškai užčiuopti šią begalybę sugrąžina prie neriboto žengimo laike galimybės (potencialiosios begalybės laike) fenomeno. Dera atsižvelgti ir į netiesioginius duomenis, *jeigu* juos aptinkame kaip duotybes.

2) Bandymas matematiką grįsti realiuoju laiku kaip konstitutyvia sąlyga neatitinka matematikos esmės. Yra pripažintinas tam tikras nuopelnas Brouwerio mokyklos, iškėlusios skaičiaus ir laiko vidinį ryšį. Tačiau kaip tik šis ryšys leidžia

įžvelgti, kad realusis laikas kaip toks lieka už matematikos srities ribų. Žinoma, egzistuoja matematinis arba loginis laikas, tačiau jis visiškai nesutampa su realiuoju laiku. Pirmasis neturi jokios trukmės; jam yra svetimi praeities, dabarties bei ateities specifiniai skirtumai. Jį būtų galima apibūdinti kaip realiojo laiko schematinę abreviatūrą; šis laikas konstituojamas tik paeiliškumu [das Nacheinander] ir pastarojo grindžiama paskesnio priklausomybe nuo ankstesnio (negrįžtamumu).[1] Matematinė būtis gali skleistis tik šio irealiojo laikiškumo terpėje. Ten, kur galioja realusis laikas (savojoje realybėje), matematika yra bejėgė, kaip rodo Brouwerio pateiktas laisvų rinkimų pasekmių [Beispiel der freiein Wahlfolgen] pavyzdys. Ten, kur vien tik ateitis turi nulemti, kas egzistuos, arba tai, kas ką tik pasireiškė kaip pažinimo duomuo [Datum], ten nebegalioja matematiko išmintis. Todėl matematinių sąvokų darybos [Begriffsbildung] tikslas, kaip galų gale bet kokių sąvokų, yra empirinio laikiškumo (*hic et nunc*), jos nepakartojamumo išjungimas, arba vienoks ar kitoks užvaldymas. Šis užvaldymas matematikoje vyksta skaičių seką tvarkančio dėsningumo dėka, dėsningumo, kuris egzistuoja už laiko ir realizuojasi tik loginiame, bet ne realiajame laikiškume. Ten, kur galioja šis dėsningumas, tapsmas subordinuojamas būčiai, kintantys dalykai – nesikeičiantiems. Mat pats dėsningumas kaip antlaikiškas yra nekintantis, savaimingas [in sich Beruhendes], taigi, tam tikra specifinės rūšies vienovė. O šis nekintantis jo charakteris [der Einheitscharakter] perduodamas ir jai subordinuotai sekai (jos apimčiai); ne vien ta prasme, kad priklausomybė sekai pasireiškia specifiniu požymiu kiekviename jos naryje (mat ši vienovė gali būti tik išorinė, neesminga – iš čia kyla aibės sąvokos tradicinio apibrėžimo trūkumai), bet ir ta prasme, kad kiekvienas narys ir yra sukuriamas minėto dėsnio, juo yra apibrėžiama esminė nario struktūra bei vertė. Kadangi skaičių sekos ribose yra galimi bet kokie elementų, arba elementų aibių sumavimai, o visi skaičiavimai galiausiai remiasi šiais sumavimais, jų kombinacijomis bei sprendimais, tai nėra jokio pagrindo neigti, kad šis sumavimas [Zusammenfassung] negalėtų būti išplėstas ir pritaikytas skaičiams kaip visumai. Juolab kad visos sąvokinės struktūros, tarnaujančios būties pažinimui, būtinai susijungia į sisteminę, t. y. uždarą visumą, nepaisant to, kad empirinis šios visumos fiksavimas gali būti netobulas ir nepakankamas. Žinoma, čia kalbama apie absoliučią visumą, nebegalinčią būti dalimi; lygiai taip gali egzistuoti ir skaičių visumos sąvoka – ribinė sąvoka, todėl pasižyminti *ypatinga savita struk-*

1 Kai F. Kaufmannas (ten pat, p. 81) kiekvieną skaičių apibrėžia kaip loginį singuliarumą, „vienareikšmiškai apibrėžtą tam tikrų nesuderinamumo santykių [Unverträglichkeitsbeziehungen], kurie yra jam bendri su visais kitais didesniais skaičiais, ir kurie su juo pačiu yra surišti pašalinant bet kokį kitą nei tokį santykį", taip jis iš skaičiaus sąvokos pašalina realų, bet ne loginį laiką. „Kažkas yra trečias, kadangi jis nesuderinamas su išankstiniu „antrojo" neegzistavimu, kuris kaip antras savo ruožtu suponuoja pirmąjį", t. y. trečias yra tik tuomet apibrėžiamas, kai yra „antras", šis – kai yra „pirmas", kitais žodžiais tariant, skaičių skirtumai yra apibrėžiami tiktai *paeiliškumu* [Nacheinander] skaičių sekoje, buvimu-vienas-po-kito.

tūra, esmingai besiskiriančia nuo bet kokios neabsoliučios visumos sąvokos. Minėto savitumo nepaisymas yra pagrindinis aktualiosios begalybės paradoksų kaltininkas. Kaip matėme anksčiau, tas savitumas visų pirma susijęs su neigimu: „*visi*", t. y. „niekas daugiau". O neigimas yra netgi dvigubas. Mat principinis negalimumas žengti tolyn susijęs su *jokio* paskutinio nario, kurį būtų galima peržengti, nebuvimu. Abu neigimai vienas kitą ne pašalina, bet papildo, vienas kitą sąlygoja.

Vieninteli pozityvus visumos pagrindas yra vienumą sukuriantis dėsningumas. Šis dėsningumas yra kaip tik tai, kas apibrėžia baigtinių skaičių (aibių) seką. Tad skirtumą tarp aktualiosios begalybės ir baigtinybės galima suvesti į tam tikrų baigtinių skaičių apibrėžčių *trūkumą*, visų pirma, paskutiniojo nario trūkumą. Tuo pačiu prasideda kitų, nuo paskutiniojo skaičiaus duotumo priklausančių, apibrėžčių destrukcija, tai reiškia, kad jos begalybės srityje praranda savo vienareikšmę prasmę, pvz., lygybė su kitais skaičiais ar aibėmis, skirtumas tarp pirminio ir sudėtinio skaičiaus, tarp tiesiosios ir netiesiosios linijos ir kita. Samprotaudami apie perėjimą nuo baigtinumo prie begalybės matome, kad skaičiaus ar aibės sąvoka patiria esmingą pokytį. Šį struktūrinį pokytį galima apibrėžti tik *negatyviai*: tam tikrų apibrėžtumų vietą užima neapibrėžtybės. Šie neapibrėžtumai neišvengiamai patenka į aktualiosios begalybės turinį. Į juos kaip tokius reikia atsižvelgti ką nors teigiant apie aktualiąją begalybę bei atliekant su ja kokias nors operacijas.[2] Baigtinumo srityje galiojantys skaičiavimo būdai, visuomet gaunantys vienareikšmius rezultatus, čia gali būti panaudoti tik su tam tikrais apribojimais; nes kai rezultatas priklauso nuo begalybėje slypinčio neapibrėžtumo, jis neišvengiamai lieka daugiareikšmis (pvz., A + C = C, C + C = C, taigi A + C = C + C). Žinoma, šis neapibrėžtumas aktualiojoje begalybėje nebūtinai yra visiškas, priešingu atveju tai apskritai nebūtų matematikos objektas; visuomet kalbama tik apie *dalinį neapibrėžtumą*, uždarytą į tam tikrus struktūrinio apibrėžtumo rėmus. Pvz., aktualioji begalybė, traktuojama kaip nesutvarkytoji aibė, matematiniu būdu apskritai neapčiuopiama (visai neatsižvelgiant į tai, ar jos egzistencijos prielaida yra pagrįsta, ar ne). Ji, kaip matematinė būtis, yra pasiekiama tik visišku sutvarkymu, kuriai pastarasis suteikia tam tikrą struktūrą ir apibrėžtumą. Tačiau ir sutvarkymo nepakanka, t. y. jis neturi pakankamo struktūros apibrėžtumo, galinčio apibrėžti aktualiąją begalybę kaip ypatingą visumą. Tai paaiškėja, kai pereinama nuo nesuskaičiuojamosios begalybės prie aukštesnės galios begalybės. Sutvarkymas suteikia galimybę koordinuoti ją su suskaičiuojamąja begalybe, palyginti jas, tačiau jis nedisponuoja jokiu kuriamuoju

2 Todėl ir visų savęs neapimančių aibių aibės antinomijoje jau alternatyvos „save pačią apimti – savęs pačios neapimti" taikymas visuminei aibei savyje slepia *petitio principi*. Visų pirma turėtų būti parodyta, kad šios aibės struktūra leidžia pritaikyti tą alternatyvą ta *pačia* prasme, kaip ir įprastinėms aibėms (t. y. ne visa apimančioms aibėms).

principu, jokiu bendruoju dėsniu, kuriuo remiantis šią nesuskaičiuojamą begalinę aibę būtų galima konstruoti. Taip pat diagonalių elgsena, kaip neseniai buvo įrodyta, negali būti traktuojama kaip toks dėsningumas.[1] Dėl šių priežasčių iki šiol nėra pavykę išaiškinti, kokios galios yra kontinuumas. Žinoma, kad ir begalinės sekos dėsningumas niekada nesuteikia galimybės ją visiškai (absoliučiai) determinuoti; jau vien todėl, kad neegzistuoja galimybė apžvelgti visus sekos narius. Dėsningos begalinės sekos determinuotumas yra reliatyvus arba ribotas, liečiantis tik tam tikras, pavaldžias dėsniui sekos savybes; be to, pačioje pradinėje natūrinių skaičių sekoje visuomet galima surasti tokias ypatybes, kurios nėra determinuojamos sekos dėsniu. Reliatyvus indeterminuotumas tad yra visuotinė ir būtina begalybės savybė, kurios visiškai pašalinti negali jokia mokslo pažanga.[2] Pateiktieji svarstymai, mūsų nuomone, leidžia įžvelgti tai, ko stinga Cantoro komprehencijos principu paremtam aibės apibrėžimui. Aibės sąvoka, kaip ją suvokia Cantoras, nėra matematiškai apibrėžta, ji nieko nepasako apie aibės struktūrą. Cantoras mėgina ją apčiuopti kaip nepriklausomą nuo skaičiaus. Tačiau iš tiesų aibė tik tuomet patenka į matematikos akiratį, kai ji vienaip ar kitaip yra struktūruota, t. y. kai ji apibrėžiama (arba mažų mažiausiai galima apibrėžti) skaičiaus dėka, kitaip tariant, kai ji sutvarkyta arba turi sąryšio su sutvarkymu galimybę.[3] Todėl tokia sąvoka, kaip, pvz., „visų aibių aibė" (arba visų daiktų aibė ir kt.), neturėdama struktūros, yra per daug neapibrėžta, kad apie ją būtų galima pateikti kokius nors preciziškus teiginius, jau nekalbant apie galimus panaudoti matematiniuose skaičiavimuose. Vos tik su begalinėmis aibėmis pradedamos vykdyti kokios nors operacijos, jos imamos traktuoti kaip aibės, turinčios taip pat nustatytą struktūrą, kaip, pvz., suskaičiuojamosios begalybės (įgavusios struktūrą sutvarkymo dėka), t. y. joms priskiriamas apibrėžtumas, kuris joms kaip vien tik [als blossen] aibėms (nesutvarkytoms, nestruktūruotoms) nėra būdingas. Visa tai sukelia klasikinės aibių teorijos ekvivokacijas bei prieštaravimus.

XVIII.

Apibendrinus begalybės kaip ribinės sąvokos analizės rezultatus, mums atsiveria galimybė detaliau apibūdinti tai, kas yra ypatinga šią sąvoką grindžiančioje savireferencijoje. Išeities taškas – baigtinumo sąvoka, baigtinis skaičius, kuris kiekviename empiriniame laiko taške yra (arba gali būti numatomas) kaip duotybė. Viena vertus, reflektuojama jo bendroji struktūra, jo konstitucija. Savireferencijos dėka

1 Plg. F. Kaufmann, ten pat, p. 145.
2 Plg. O. Becker, ten pat, p. 66.
3 Plg. taip pat E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen* III, p. 429.

apčiuopta kaip skaičius, kaip tai, kas skaičiuojama (regima skaičių srityje), ši konstitucija gali būti tiriama tik *apimties* atžvilgiu. Kadangi ji nėra ribojama kokio nors baigtinumo, jos apimtis reiškia skaičių visumą kaip begalybę. Tuo būdu skaičiaus sąvokos savireferencijoje glūdi ir dar kai kas; ji taip pat yra ir refleksija į skaičiaus anapusybę [das Jenseits]. Drauge su baigtiniu skaičiumi mums yra neišvengiamai duotas ir atviras jo transcendencijos horizontas, t. y. galimybė visuomet išeiti už jo paties ribų. Jei refleksija krypsta į skaičiaus apimties konstituciją, tuomet ji į skaičiaus sritį įtraukia ir jo anapusybę. Tuo būdu anapusybės neskaitiškumas [die Unzahl] pats tampa skaičiumi, būtent transfinitiniu skaičiumi. Neigimas, kuris glūdi visuminio skaičiaus sąvokoje, neliečia skaičiaus kaip tokio, bet tik jo baigtinumą ir iš baigtinumo kylančias struktūrines savybes. Be to, visuomet egzistuoja galimybė neapibrėžtą daugybę kartų pakartoti minėtą transcenzą. Tiek, kiek išeities taškas, t. y. baigtinybė savo sandaros, konstitucijos atžvilgiu yra apibrėžta, tokiu mastu transcenzu pasiekiama begalybė įgauna apibrėžtą struktūrą, t. y. tampa matematiškai apibrėžiama. Tačiau kiekvienas toks apibrėžtumas drauge reiškia ir tai, kad esama begalybė yra apribojama, o tuo pačiu – ir anapusybės egzistavimas. Savo ruožtu yra galimas nuolatinis transcenzas ir per šias naujas ribas. Tokia transcenduojančių refleksijos aktų iteracija neturi matematizuojamų ribų. Per šių laipsnių seką, kiek ji dar lieka kaip nors struktūriškai apibrėžta, kaip anksčiau buvo pastebėta, nėra pasiekiamas visų skaičių ir skaičių klasių (W) *Limes* skaičius.

Šie svarstymai, žinoma, dar toli gražu nepaaiškina begalybės problemos. Tačiau mūsų analizės tikslas buvo žymiai kuklesnis: begalybę apibūdinti kaip ribinę sąvoką, neišvengiamai kylančią iš savireferencijos, bei nurodyti esmingai su ja susijusio neapibrėžtumo reikšmę. Begalybės pagava – kaip mums atrodo, yra pastanga kiek galima daugiau nustatyti ir apriboti šį neapibrėžtumą, jo erdvę ir pasireiškimo apimtį. Jei pavyktų išsiaiškinti minėtą neapibrėžtumo momentą begalybėje, tuomet prarastų savo loginę galią tvirtinimai, kad begalybės sąvoka esanti vidujiškai prieštaringa. Prieštaravimas pirmiausia atsiranda neteisingai interpretuojant jam būdingą neapibrėžtumą, būtent, paverčiant jį apibrėžtumu. Žinoma, mes iki šiol dar neišnarpliojome matematizuotos aktualiosios begalybės virsmo potencialiąja galimybės. Tačiau kad ir kokia pagrįsta bebūtų kritika, pastaruoju metu pasiremianti Cantoro aktualiosios begalybės koncepcija, kiek bebūtų teisėtas bandymas visus teiginius apie begalybę išversti į baigtinumo terminiją [das Unendliche ins Finite zu übersetzen], – tuo dar anaiptol neįrodomas tvirtinimas, kad aktualioji begalybė matematikai tėra bergždžia fikcija, stokojanti bet kokio dalykinio pagrindo. Formalistinė koncepcija, begalybę laikanti paprastu, dalykiškai neinterpretuojamu simboliu, apskritai neturi jokios vertės sprendžiant filosofinį šios problemos aspektą. Formalistai nuo minėto aspekto atsiriboja esmingai, visą šią problemą traktuo-

dami kaip vidinį, grynai techninį matematinio skaičiavimo reikalą. Tačiau ir jie grynai formalią matematiką yra priversti grįsti ne vien tik formaliąja matematika. Tačiau ir intuicionistinė tezė, kuri tiesiogiai remiasi dalykine begalybės analize, galutinai mūsų problemos nepašalina. Šiaip ar taip, yra galima iškelti svarias abejones dėl Brouwerio ir jo šalininkų siūlomos potencialiosios begalybės sampratos. Visų pirma, nuolat grįžta klausimas, ar tokiuose teiginiuose, kaip „realiųjų skaičių seka *U* turi tą savybę, kad *kiekvienam bet kurio dydžio (mažumo)* skaičiui galioja visai apibrėžti santykiai", neslypi kažkas daugiau nei ištarmė vien tik apie baigtinius dalykus („kiekvienas bet kuris skaičius"); juo labiau, jei neatsižvelgiama į tai, kad nuolatinio transcendavimo galimybė kaip tokia yra visuotinė būtinybė. Toliau mums atrodo, jog tam tikra nuoroda į begalybės aktualybę glūdi kaip tik toje sąvokoje, kuri pagal vyraujančią nuomonę yra išvadavusi matematiką nuo šios begalybės šmėklos, būtent *Limes*, ribos, sąvokoje. Žinoma, kad įvestoji griežta ribos ir jos pritaikymo formuluotė įprastinės analizės rėmuose suteikė galimybę išvengti nekritiško operavimo be galo mažomis (atitinkamai be galo didelėmis) konstantomis bei leido realiųjų skaičių sekų konvergenciją išreikšti griežtai finitiškai. Tačiau vien dėl to dar nevalia išleisti iš akių kitos šio reikalo pusės, būtent stebėtinos baigtinumo savybės – jo esmingos sąsajos su begalybe; ne vien tik formalia logine prasme, kaip negalimumą to, kas baigtina, mąstyti bei sąvokiškai apmesti be jo priešybės – nebaigtinumo, bet ir taipogi matematine prasme – kaip galimybę vienareikšmiškesniu, dėsningesniu būdu begalybę subordinuoti baigtinumui. Jei pastarajam begalybė būtų tik anapusinis dalykas, visuomet tik neigimas, peržengimas visko, kas turi ribą, tuomet galėtų pasirodyti, kad tai, kas baigtina, sudaro uždarą ir savaimingą [in sich ruhende] sferą, egzistuojančią nepriklausomai nuo begalybės. Šiuo atžvilgiu tvirtinimą, kad begalybė tikrovėje niekuomet ir niekur nepasireiškia, reikėtų pripažinti esant besąlygiškai teisingu. Tačiau jeigu begalybė slapčia glūdi pačios baigtinybės gelmėse, jeigu tik ją pastarajai galima subordinuoti įribinimo procedūromis [Grenzverfahren], ši samprata tampa nebepakankama. Subordinacijos galimybės nereikia interpretuoti tik kaip konvencijos. Ji bet kuriuo atveju pasireiškia griežtai dėsningai ir prasibrauna netgi į naivią matematinę sąmonę, pvz., kaip galimybė be galo dalinti baigtinius dydžius. Pavyzdžiui, apie atvirą horizontą negalima kalbėti ta pačia prasme, kaip apie natūrinių skaičių progresiją; pastaruoju atveju susiduriama su konkrečiai pasiekiama *Limes* kaip su kažkuo visiškai užbaigtu ir uždaru. Atviro horizonto atveju matome veikiau griežtai apribotą galimybių erdvę. Žengimo tolyn galimybė čia yra visiškai kitos rūšies. Ji lieka suvaržyta baigtiniu apribotu intervalu. Atrodo, kad čia netinka natūralaus skaičiavimo proceso siūloma samprata: negalimybė užbaigti konvergentišką progresiją nurodo į tai, kad seka atsiranda visų pirma ne dėl tęstinumo [Weiterschreiten]; ji negali būti išsemta apibrėžto žingsnių

daugio. Trumpai tariant, minėta negalimybė pagrįsta ne objekto, kaip uždaros visumos, neegzistavimu, bet žmogiškojo pažinimo negebėjimu begalybę suvokti niekaip kitaip, tik laikiška seka. T. y. būtent tas baigtinumo ir begalybės koreliatyvumas, pasireiškiantis ribiniuose procesuose, leidžiančiuose teiginius apie begalybę išversti į kalbą, vartojančią baigtinumo terminus.

Tačiau ar visa tai iš tiesų pateisina paprasčiausią begalybės problemos pašalinimą iš matematikos? Begalinės sekos ir ribinės vertės ekvivalencija nereiškia jų visiško tapatumo. Kyla klausimas, ar yra galima išsami baigtinumo struktūros charakteristika, visai neatsižvelgiant į begalybę, pvz., begalybę kontinuumo pavidalu? Mums neatrodo, kad yra pakankamai filosofiškai pagrįstas bandymas kontinuumo problemą spręsti, tiksliau ją eliminuoti, viską suvedant į tapsmą, į laisvų alternatyvų seką. Laisvė čia reiškia ne ką kita, kaip diskrečių sekmenų dėsningumo *trūkumą*, taigi kažką grynai negatyvaus. Vis dėlto dar reikėtų įrodyti, kad taip yra pašalinamas *bet koks* dėsningumas; turėtų būti tiksliau fiksuota negatyvumo, jo paliečiamos srities prasmė. Priešingu atveju ekvivokacijų išvengti neįmanoma. Kalbėdami apie *tapsmą*, šiuo atveju taip pat neišvengiame daugiareikšmiškumo. Čia mums gresia dviejų skirtingų dalykų supainiojimas: paties fenomeno ir, kita vertus, jo aiškinimui bei sąvokiniam sukonkretinimui tarnaujančio metodo. Marburgo mokyklos idealizme šis supainiojimas suvaidino lemiamą vaidmenį: visos betarpiškos duotybės turėtų galioti tik kaip uždavinys, kaip problema, kadangi jos gali būti sąvokiškai apčiuoptos tik kaip problema. Galiausiai turi sekti išvada, kad mąstymui apskritai nėra iš anksto duota jokia būtis.

Problemą paryškina dar ir geometrinės žiūros liudijimai. Kaip galima prieštarauti neatremiamam požiūriui, kad riboto ilgio linija, apskritimas turi begalinę taškų aibę? Žinoma, čia apeliuojama ne į vien „empirinę" žiūrą; veikiau ji yra abstrakti, „idealizuojanti"; būtent pastaroji pasižymi ypatinga evidencija ir griežtumu, ką liudija jau jos atitikimas tik matematiškai pagrįstiems ribiniams procesams.[1] Be abejonės, diskusija apie aktualiosios begalybės problemą lieka toli gražu nebaigta.

XIX.

Dar kartą trumpai apibendrinkime mūsų analizės rezultatus, vildamiesi, kad jais remiantis pavyks teisingai nušviesti esminį gnoseologinį paradoksą, kuris neatsiejamai susijęs su pažinimo struktūra.

Loginiai paradoksai kyla dėl teiginių apie visuotinybę savireferencijos (taikymo patiems sau). Esminę reikšmę pažinimui turi tik tie paradoksai, kuriuos sukelia

1 Taip pat matematinės žiūros problema yra dar anaiptol neatskleista bei reikalauja esminės analizės; pirmiausia spręstinas klausimas, ką iš tiesų reiškia „formalizavimas" ir „idealizavimas", kaip jie įmanomi.

tikri *universalieji visuotiniai teiginiai*. Universalūs ta prasme, jog jie nusako viską aprėpiantį būties planą, t. y. aspektą, kuriame vienaip ar kitaip gali reprezentuotis visa būtis. Toks aspektas, pvz., yra mąstomumas, pažinumas, įsisąmoninamumas, pagaliau tokia pat universali yra skaičiaus sritis (kalbant apie tvarkos ir *kiekybės* fundamentalių kategorijų sklaidą).

Visuotiniai teiginiai, liečantys pirmapradžio sąryšingumo aspektą, taip pat priklauso šiai rūšiai, kadangi minėtas ryšys realiame pasaulyje yra labiausiai paplitęs. Tai yra įprastiniai pavyzdžiai; nesunkiai galima pateikti ir kitų.

Be plano ar aspekto universalumo, kitą pamatinę paradoksų atsiradimo sąlygą sudaro *šio plano (aspekto) fenomenų arba objektų suvienijimas į vieną visumą*. Kai mes sakome „viskas turi priežastį, taip pat ir šis teiginys", neatsiranda joks aukščiau aprašytos rūšies paradoksas, kol mes teiginį „ viskas turi priežastį" suprantame pavienio atvejo prasme, kaip šios įžvalgos pasireiškimą žmogaus sąmonėje arba kaip faktą, kad aš kaip tik išsakau šį teiginį. Paradoksas kyla tik tuomet, kaip yra parodęs Kantas grynojo proto ketvirtojoje antinomijoje, kai mes klausiame apie *visų* priežasčių priežastį, taigi apie absoliučią pasaulio visumos priežastį. Tokios pačios yra ir „to, kas mąstoma", „pažįstama" ir kt. antinomijos. Jų visų prielaida – išvardytų sąvokų vartojimas, turint omenyje *visą* pastarųjų apimtį. Šiuo atžvilgiu jos turi tokią pačią loginę struktūrą, kaip ir visų skaičių visumos paradoksai.

Tiktai esant abiem sąlygoms – būties plano arba aspekto universalumui bei jo sąsajai su tam tikra visuma, dėl savireferencijos atsiranda savitas ribinis atvejis, kuris kaip toks nėra vienareikšmis ir todėl suteikiąs progą prieštaringoms interpretacijoms. Viena vertus, jis, kaip ir visi kiti atvejai, priklauso tai pačiai sekai, tai pačiai objektų arba fenomenų sričiai. Kita vertus, jis, kaip ribinis atvejis, yra už šios srities. Iš šio *ribinio atvejo dviaspektiškumo kyla jo dvireikšmiškumas*, kurį dėl to nėra lengva betarpiškai įžvelgti, kadangi jis yra susietas su uždaros (absoliučios) visumos sąvokoje *slypinčiu neigimu*. Tol, kol nėra tiksliai išaiškinama šio neigimo prasmė, jos linkmė [Richtung] ir apimtis (galiojimo sritis), interpretuojant ribinį atvejį prieštaravimai iškyla kaip neatremiami. Neįmanoma pasiūlyti kokios nors vienos taisyklės šiems ribiniams atvejams tirti. Reikia specialiai nagrinėti kiekvieną atskirą atvejį, ar čia iš tiesų glūdi nauja „situacija", kokie fenomenai arba netiesioginiai duomenys byloja, jog egzistuoja ribinis atvejis. Tik taip nustatoma pastarojo reikšmė ir, nepakliūnant į prieštaravimus, daugmaž tiksliai apibrėžiama jo dviplaniškumo (dvilypumo) prasmė. Savitą ribinio atvejo struktūrą atitinka taip pat turiningos refleksijos aktas, kuriuo yra pagaunama šioji struktūra. Jis vyksta ne toje pačioje plokštumoje, kaip visos sintezės bei analizės, taikomos objektų kaip duotybių sričiai [vorliegende Gegenstandsbereich]; čia pereinama į aukštesnį lygmenį, kuris įgalina apžvelgti fenomenų srities visumą.

Dabar pasvarstykime, kaip gautieji rezultatai gali padėti aiškinantis antinomijas, kurios atrodo neišvengiamai susiję su pažinimo struktūra. Būtent, mums rūpi prieštaravimas tarp absoliučių pažinimo pretenzijų ir, kita vertus, istorinio jo sąlygotumo bei reliatyvumo.

XX.

Visas pažinimas, būdamas dalykinis, vyksta sąvokose ir sąvokomis. O sąvokos yra tai, kas visuotina ir dėl to virš- ar už-laikiška. Šis virš- arba už-laikiškumas yra egzistencinė pažinimo sąlyga. Kad ir kiek pabrėžtume universalių tezių priklausomybę nuo patyrimo, jose iš esmės betarpiškai ir pirmapradiškai glūdi tendencija peržengti laikiškumą – visai nesvarbu, kiek šis peržengimas įgyvendinamas konkrečiu atveju.

Prie bendrųjų esminių įžvalgų reikia priskirti dar ir šią: visa realioji būtis kaip tai, kas laikiška, kas yra tapsmas, apčiuopiama nuolatinėje kaitoje. Todėl tapsmui pavaldus ir pažinimas, tiek, kiek jis dalyvauja tikrovėje. Šis dalyvavimas yra dvejopas: pirma, jis realus kaip išgyvenimas, kaip psichinis įvykis, kuris realizuojasi atskiroje individualioje sąmonėje; antra – kaip objektyvuotas žinojimas, kaip mokslas, sudarantis atskirą objektyviosios kultūros sritį. Šie abu realieji pažinimo reiškimosi būdai yra egzistencialiai vienas su kitu susiję. Objektyvuota žinija visuomet yra išgyventos įžvalgos pasekmė, o pastaroji, savo ruožtu, atsiranda remiantis esamu objektyvuotu mokslu. Realioji pažinimo būtis yra istorinė būtis arba tapsmas. Kiekviena jos stadija neatskiriama nuo tam tikrų istorinių aplinkybių ir tik jų rėmuose yra galima.

Tačiau kaip šis viso pažinimo istorinis reliatyvumas sutaria su jo absoliučios tiesos pretenzijomis? Prieštaravimą tarp dabartinės pažinimo būklės ir jo reikalavimų galima užaštrinti ligi savi-prieštaravimo, tezę „visas pažinimas, būdamas istoriškai sąlygotas, yra tik reliatyviai teisingas“ taikant jai pačiai: tuomet ji pati pašalina savo pretenzijas į visuotinumą. Ar yra apskritai išsprendžiama ši pažinimo vertę ir galiojimą kvestionuojanti antinomija? Ir jei yra sprendimo galimybė, tai kokia kryptimi reikia jos ieškoti?

Neverta paprasčiausiai apsiriboti loginės viršlaikės prasmės ir empirinės (istorinės) pažinimo būties (visuotinių teiginių) išskyrimu. Šis skyrimas yra būtinas, jis turi savo ontinį pamatą bei remiasi betarpiška pažinimo esmės įžvalga. Jo pakanka, kad galėtume suformuluoti pažinimu besirūpinančių mokslų nuostatų skirtingumą (logikos, psichologijos, gnoseologijos, mokslo istorijos). Tačiau jei reflektuojama konkreti pažinimo būtis, į loginės prasmės ir empirinės būties ryšį tenka pažvelgti įdėmiau. Šiuo atveju negalima apeiti tokio klausimo: kaip galima pateisinti pažinimo visuotinumo siekį, kai realiai jis pasireiškia ne kitaip, kaip istoriškai sąlygotas

faktas, kuris kaip toks užtikrina tik reliatyvią tiesą? Taip pat apriorinių dalykai yra įžvelgiami tik faktiniame istorinio subjekto išgyvenime. Sąvokinis šios įžvalgos formulavimas iš tiesų yra nulemiamas tuo metu esamo sąvokų inventoriaus, todėl prie šios formuluotės nuolat prisideda kažkas empiriško, laikiško. Nesunku pastebėti, kaip nelengva iš kokios nors apibendrinančios tezės apie pažinimą išlukštenti grynai apriorinį turinį. Tais atvejais, kai šis mėginimas pavyksta, rezultatas paprastai yra toks kuklus, kad jis negali pasitarnauti kaip pagrindas kokiam nors realiniam mokslui, jau nekalbant apie filosofinę sistemą. Kai tik kalbama apie iš tiesų vaisingą pažinimą, kuris liečia konkrečią būtį bei pasiteisina aiškinant konkrečius dalykus, netrukus paaiškėja, kad adekvatus jo apriorinio turinio apčiuopimas bei fiksavimas yra visiškai neįgyvendinamas – jį sudrumsčia arba deformuoja empiriškai sąlygoti išankstiniai sprendiniai ir nuostatos.

Tačiau, kita vertus, negalima paprasčiausiai atsisakyti pažinimo apeliacijos į antlaikį teisingumą bei pripažinti jį turint vien tik reliatyvią, iš epochos į epochą besikeičiančią tiesos vertę. Kad ir kaip bebūtų pagrįsti pagrindiniai pragmatizmo motyvai, visgi jie pateikia labai vienpusį pažinimo aspektą, negalintį adekvačiai nustatyti, reprezentuoti jo visuminės struktūros. Visuomet lieka – žvelgiant tiesiog iš biologinio regėjimo taško – mįslė, dargi neišsprendžiama mįslė, kodėl pažinimas prisitaiko prie aplinkos kiek galima labiau eliminuodamas laikiškumą bei tapsmą ir suvesdamas juos į būtį. Antlaikio galiojimo reikalavimas nėra iškeliamas vien tik filosofinės ar mokslinės sąmonės, jis veikiau glūdi kiekvieno pažinimo esmėje kaip neišnaikinamas instinktas, leidžiantis orientuotis realybėje. Visa natūralioji kalbinė sąvokų sistema, taip pat daiktinio suvokimo struktūra savo esme yra antlaikiškos, nepriklausomos nuo laiko. Paprastai sakoma: visas realusis pažinimas yra tik tikėtinas, kitaip tariant, jis turi didesnį ar mažesnį tikimybės laipsnį. Jeigu taip ir yra, vis tiek priartėjimas yra suprantamas tik kaip priartėjimas prie tam tikros ribos, o tikėtinumo laipsnis yra matuojamas pagal tam tikrą tikrumą. Gali būti, kad ši riba arba mastas yra tik idealus, kurio empirijoje neatitinka jokia betarpiška duotybė, vis tiek jis pažinime galioja kaip realus faktorius, nurodantis kryptį link didžiausio galimo priartėjimo. Tiesiog nepaneigiamas faktas: pažinimas negali išsiversti be tikrovės „idealizavimo“, ir šis idealizavimas esminių būties sąlygų atžvilgiu visuomet reiškia laikiškumo išjungimą arba pasikėlimą virš jo. Dėl šio idealizavimo, jo galimybės, egzistuoja ir vyksta dalykinis pažinimas. Taigi jei pažinimo objektyvumas priklauso nuo idealizavimo, pastarasis turi turėti – kiek yra pripažįstamas būties prioritetas prieš sąmonę – savo ypatingą būties pagrindą. Todėl reikėtų iš esmės pripažinti, kad pažinimas turi teises į tam tikrą antlaikišką galiojimą.

XXI.

Tačiau tai, kas buvo pasakyta, dar nepašalina visos problemos, kylančios iš dvilypės pažinimo prigimties. Vengdami neteisėtai ją supaprastinti, turime kelti kitus klausimus. Tarkime, kad pažinimui priskirtinas tam tikras antlaikiškumas, o pastarasis – pats turi objektyvų pagrindą pačioje būtyje. Todėl galbūt darytina prielaida, kad pati būtis tam tikra prasme antlaikiška, turinti antlaikišką struktūrą? Kiek šis spėjimas yra pagrįstas? Jam prieštarauja nepaneigiamas faktas, jog visa realioji būtis (kokios rūšies ji bebūtų – fizinė, psichinė arba objektyvuota-dvasinė) yra tapsmas; tapsmas ne periodiškai pasikartojančių įvykių prasme, o kaip istoriškai negrįžtami įvykiai ar žengimas tolyn, kuriame niekas nepasikartoja ir kiekviena nauja situacija niekuomet nėra jau buvusi. Dar daugiau: kuo giliau moksliniai tyrinėjimai įsiskverbia į gamtos procesus, kuo platesnė ir griežtesnė yra jų įžvelgiama ir apdorojama faktinė medžiaga, tuo labiau, kaip atrodo, įsigali įžvalga, jog vadinamieji gamtos dėsniai reiškia ne kažką visiškai nekintamo, antlaikiško ir tokiu būdu absoliučiai galiojančio, bet jų galiojimas apsiriboja tik tikėtinu statistiniu vidurkiu, todėl taipogi neišvengia laikiško kismo. Tai reiškia: gamtos procesų forma arba struktūra egzistuoja ne kaip nepriklausoma sustingusi sistema, nepriklausanti nuo realybės kokybiškumo bei pasiskirstymo [Verteilung], tačiau yra su realybės „materija" vidujai suaugusi ir todėl galinti daugiau ar mažiau keistis. Jeigu tai tiesa, ar negalima teigti, kad pažinimo antlaikiškumui yra pašalinamas objektyvus pagrindas?

Kad ir kokie svarbūs šie svarstymai gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio, jie negali pašalinti anksčiau pateiktų argumentų, kalbančių apie tam tikrą pažinimo antlaikiškumą, galios. Gali būti, kad tapsmo dėsningumas pats yra kintantis, jis gali kiekvienu pavieniu atveju stokoti griežto vienareikšmio apibrėžtumo, gali būti, kad jo galiojimas apribotas tiktai alternatyvų erdve – vis tiek negalima paneigti, jog tapsmas neturi tam tikro struktūruotumo. Jis turi tam tikrus daugiau mažiau pastovius „įpročius"; jis apreiškia gana apibrėžtą vyraujančią tendenciją, kuri keičiasi ne be tam tikrų dėsningumų. Būtis, antlaikiškumo momentas, nėra pašalinami, jie tik nustumiami tolyn nuo pirmo plano bei dar labiau formalizuojami. Realiojo dėsningumo sąvoka čia patiria panašų pokytį kaip materijos (pra-medžiagos), atomo, energijos sąvokos. Nepaisant šios formalizacijos visgi išlieka tam tikras stabilus išeities bei orientacijos taškas, tam tikras *δός μοι πού στώ* pačiame tapsme; būtent čia glūdi pažinimo esminio antlaikiško galiojimo objektyvus pagrindas.

Tačiau ir šios pataisos dar nepakanka, kad galėtume daugmaž griežtai apibrėžti būties (realybės) ir pažinimo santykį. Reikia įvardyti dar vieną dalyką.

Nagrinėjant pažinimo problemą yra visai suprantama pažinimą tiesiog priešpriešinti būčiai kaip kažką (visiškai) kito. Juo labiau, kad iš esmės būtis kaip objektas pažinimo metu nepatiria jokių pokyčių. Vis dėlto ši prieštara yra tik reliatyvi.

Pažinimas iš tiesų egzistuoja ne anapus būties. Jis pats yra įvykis būtyje; pažinime atsiranda naujas būties santykis, žinoma, visai savitas, kuris skleidžiasi, įgyja pavidalą ir kartu objektyvuojasi sąvokų pasaulyje, idealioje žinojimo srityje visiškai apibrėžtomis formomis. Šio idealiojo (ir vis dėlto objektyvaus) pasaulio atsiradimas reiškia pasikeitimą pačioje realioje būtyje. Jo paties realumas reiškia pasikeitimą pačioje realioje būtyje. Jo paties realumas pasireiškia kaip gebėjimas įsiskverbti į realiąją būtį ir ją performuoti. Kiekvienas naujas pažinimo rezultatas pirmiausia yra idealiosios būties išplėtimas ir pakeitimas, kartu pasikeitimas būtyje apskritai. Todėl pažinimas apibūdinamas neišsamiai, vienpusiškai apibrėžiant jį kaip tik jam iš anksto duotos būties pagavą. Juk pažinimas visuomet yra ir sąvokų kūryba bei jų plėtojimas, – taigi realus tapsmas idealiojoje būtyje[1].

XXII.

Kaip matome, pažinimo santykis su jo objektu yra daug komplikuotesnis nei atrodė. Keblumų kelia ne tik tai, kad objektas pats yra tapsmas ir kad mums tenka užčiuopti šio tapsmo struktūrą, būtį tapsme. Greta to iškyla ir kitos komplikacijos, mat pati pagava yra tapsmas ir, be to, kaip pažinimo faktas, ji pačiam pažinimui tampa nauju objektu. Ši naujoji dalykų padėtis susidaro pažinimui atsigręžiant į patį save kaip į idealų objektą. Tai yra įmanoma dėl ypatingo jo reflektyvumo. Reflektuodamas save patį jis apčiuopia savo paties struktūrą, būtį jos tapsme. Šis refleksijos aktas nesiskiria nuo bet kurio naujo pažinimo akto. Jis taipogi sukuria naują, įtrauktiną į pažinimo sritį, dalykų padėtį, ir taip toliau. Atkreipkime dėmesį į tai, kad skirtingų pažinimo aktų reikšmė iš esmės nevienoda: nekiekvienas pažinimo realus aktas ir nekiekvienas naujų sąvokų atsiradimas reiškia tikrą pažinimo pažangą. Pažanga vyksta tiktai tuomet, kai tampa apčiuopiamas naujas objekto struktūros momentas (tapsmo būtyje). Tai atsitinka tik tada, kai pažinimas susiduria su *esmingai nauja situacija*. Klausimas, ar turime reikalą su būtent tokia situacija, ar ne, yra lemiamas ne tik tikrajai pažinimo pažangai; jis turi didelę reikšmę *metodinei* pažinimo sąmonei. Nuo vienokio ar kitokio atsakymo priklauso tai, ar metodinės priemonės, kuriomis disponuoja esama aktuali mokslo situacija, yra pakankamos iškilusiai problemai įveikti. Jau gamtos tyrinėtojai supranta šio klausimo svarbą, susidurdami su nauju, iki šiol nežinomu fenomenu: ar jį bus įmanoma įjungti į jau žinomų ir patyrimu patikrintų dėsnių sistemą, ar tai, kas nauja ir savita, išsprogdins šios sistemos rėmus? Nuosprendį čia paskelbia tik patyrimas, tai *experimentum*

1 Čia nenorima pasakyti, kad idealioji būtis yra iš anksto duota pažinimui taip, kaip ir realioji būtis. Šis duotumas traktuotinas tik kaip apibrėžtumas, realios būties struktūrinis momentas, tačiau ne kaip atskira dalykinė būtis. Kaip tokia ji pirmiausia objektyvuojasi tik pažinime. Tik čia ji įgyja savitą savarankišką egzistencijos būdą.

crucis. Kad ir kaip būtų sunku kiekvienu atveju surengti bei atlikti eksperimentinį patikrinimą, iš tiesų principinės aporijos iškyla tik tuomet, kai turima reikalų ne su kokiais nors konkrečiais reiškiniais, bet su „aukštesnės rūšies" objektais, su bendrosiomis struktūromis bei santykiais, su idealiaisiais esiniais, su ribiniais galimos apčiuopti būties regionais. Taigi aporijos aptinkamos tais atvejais, kai sąvokos linkę susidaryti aprioriniu būdu, ankstesniu už patyrimą; tokioje situacijoje jau pačiame mąstyme tenka nugalėti žymius prieštaravimus, prieš pasiekiant iš tiesų apčiuopti jas [aporijas] gimdančius fenomenaliuosius duomenis ar kokius nors kitus dalykinius įkalčius, suteikiant jiems duotybės statusą.

Šios rūšies pavyzdiniai atvejai yra aukščiau apibūdintos dėl savireferencijos kylančios ribinės sąvokos (begalybė, visuotinės aibės, sąvokos sąvoka, nesąmoningumas ir kt.). Sąvokos čia susidaro aprioriškai; jos pagrįstos tam tikra formalia būtinybe, kuriai, kaip ir formaliam patikrinimui, trūksta dalykinio pagrindo. Tačiau dėl tokioms sąvokoms būdingo negatyvaus momento, jos dalykinis pagrindas nėra betarpiškai įžvelgiamas. Jeigu sąvokoje atsiranda iš tiesų kažkas naujo, tai dėl to kaltas yra ne tik joje numanomas objektas ar jo aspektas, bet ir *pati sąvoka*. Žinoma, sąvokai ši reikšmė gali tekti tik tuo mastu, kiek joje yra pagaunamas naujas objektas arba jo aspektas. Tačiau šis objektas yra atitinkama sąvoka fiksuojamas kaip toks bei sudalykinamas tik idealiosios būties plane. Grynai matematiniam ir loginiam pažinimui, taigi pažinimui, liečiančiam idealiąją būtį, ši aplinkybė yra lemtinga. Todėl visiškai teisus Brouweris, tvirtindamas, kad matematiniai faktai kinta kartu su matematiniu pažinimu. Ši tezė neturi būti interpretuojama subjektyvistiškai ar idealistiškai; ji turi ir tikrą ontologinę prasmę. Pažinimo esmei visiškai neprieštarauja tai, kaip mano Kaufmannas, pasiremdamas Husserliu, kad esama pažintinių dalykų, kurie sukuriami tik pačiu pažinimu.[2] Belieka griežtai nustatyti, kuria prasme reikia suprasti šį sukūrimą. Jis yra susijęs su idealiosios būties planu ir pasireiškia suobjektintu pavidalu susiformuojant sąvokoms. *Tuo mastu pažinimas visuomet yra ir konstravimas.* Pažinimo pažangoje nauja situacija nėra tik aptinkama, bet ir sukuriama. Kaip tik čia glūdi principinis keblumas vienareikšmiškai apibrėžiant pažinimą bei jo tiesą (jo santykius su būtimi). Bet kuriuo atveju čia apibūdinta padėtis leidžia padaryti bent vieną reikšmingą išvadą: pats pažinimas yra kažkas esmingai istoriško. Kiekviena nauja jo situacija yra nepalyginama ir nepakartojama. Ir ne tik subjektyvia prasme, kad žinija skleidžiasi istoriniame procese, bet ir objektyvia: jos santykis su objektais, jos tiesa (jos tiesos būtis) kaskart formuojasi iš naujo. Kadangi šį santykį fiksuojančios sąvokos nėra vien tik neturintys esmės pagautos būties (objekto) reprezentantai, bet ir visateisiai idealiosios būties sferos naujakuriai [Neubildungen].

2 Plg. ten pat, p. 6 ir toliau, p. 65.

XXIII.

Atrodo, kad šiuo konstatavimu vėl rimtai pasikėsinta į pažinimo, kaip objektyvaus ir antlaikio, statusą. Jeigu tiesa ne tik įžvelgiama bei konstatuojama, bet ir įsteigiama, tuomet kiekvieną pažintinę situaciją atitinka jos ypatinga tiesa, tik jai galiojanti kaip dalykinė (materiali) konkretybė. Ši tiesa ne tik negalioja atsidūrus naujoje situacijoje, bet ir apskritai nustoja čia ką nors reikšti (netenka savo prasmės). Regis, kad šiuo atveju radikalus istorinis reliatyvizmas būtų vienintelis faktams adekvatus pažinimo reikšmės problemos sprendimas. Apie tiesą būtų nevalia kalbėti kitaip, tik turint galvoje tam tikrą apibrėžtą istorinę situaciją (pvz., konkrečią mokslo ir filosofijos raidos fazę arba periodą).

Šiuo atveju pažinimas turi būti laikomas paraleliniu kitoms kultūros sritims, pirmiausia menui, kurio stiliaus įvairovei neįmanoma iškelti jokių antlaikių absoliučių vertinimo kriterijų. Čia bemaž kiekvienas stilius lieka paremtas sava kultūrine epocha ir jo atskirus pasiekimus galima matuoti tik pagal užduotis bei reikalavimus, jo keliamus pačiam sau, taigi pagal visiškai imanentinį (bei jo kultūriškai sąlygotą) kriterijų.

Tačiau net ir pačioje meno srityje šis istorinis reliatyvizmas, būdamas teisingas tam tikrose ribose, neatitinka tikrosios dalykų padėties. Ir čia egzistuoja tam tikros problemos (pvz., erdvės problema), kurios persmelkia visas stilių epochas; joms galimas ne tik skirtingas, bet ir daugmaž visuotinis bei esmingas sprendimas. Būtent šis momentas ir yra lemiamas kalbant apie pažinimą. Pastarajam yra esminga ne tik ieškoti naujų pasaulio stebėjimo rakursų, bet ir jų dėka plėstis bei gilėti. Jis negali gyvuoti be pažangos galimybės, be nenumaldomo siekio tobulėti. Todėl turi egzistuoti ir antlaikis mastas, kuriuo būtų galima vienaip ar kitaip matuoti pažangą. Šio masto reikia ieškoti ne kur kitur, o pačiose problemose, jų vis toje pačioje išliekančioje tapatybėje, leidžiančioje nustatyti, kiek yra pažengęs jų sprendimas, kas darytina jas įveikiant. Čia kyla jau nuo Sokrato ir Platono laikų žinoma paradoksali situacija, būtent tam tikra problemos sąmonė, kurioje būtis traktuojama kaip dar nepažinta; tai nežinojimo žinojimas – pažinimo laimėjimų kritikos ir vertinimų teigiamas pagrindas. Jo esmė yra už jo paties. Jis [pažinimas] vyksta išsiveržd amas pats už savęs.

Kaip suprasti minėtą problemos tapatumą, kaip galima jį tiksliau apibrėžti? Juk konkrečiu atveju kiekvienai naujai pažintinei situacijai atsiveria kaskart naujas problemos klodas. Tai, ką problema izoliuoja, ką apčiuopia – kaskart yra skirtinga; keičiasi klausimo kėlimo būdas, regėjimo kryptis. Turint tai galvoje, argi neteisinga manyti, kad antlaikiška problemos tapatybė degraduoja iki visiškai neapibrėžtos ir neturiningos abstrakcijos? Tai atrodo teisinga, net ir atsižvelgiant į faktą, jog

pati realioji būtis yra tapsmas, neturintis jokios griežtos tapatybės (tariant, kad ji žmogiškajai čia-būčiai pasireiškia daugmaž pastoviai kaip būtis-pasaulyje). Vienas dalykas yra nepaneigiamas: probleminėje būties duotybėje antlaikiškumo ir identiškumo niekaip neįmanoma griežtai apibrėžti. Šiuo požiūriu empirizmas ir reliatyvizmas visuomet yra teisūs: neįmanoma empiriškai pateikti pozityvų materialų (turiningą) antlaikiško pažinimo kriterijų. Jis nuolat lieka paslėptas, negatyvus, sąvokomis griežtai neapčiuopiamas, transcendentiškas. Tačiau šiame paslėptume ir transcendentiškume glūdi tai, kas iš tiesų įgalina bei stumia priekin pažinimą; tai, kas žmonių pažintinei veiklai suteikia prasmę, reikšmingumą ir universalią poveikio jėgą. Tai yra dalykas, kurio empirizmas pasiekti negali: *transcendento tikroviškumas ir veiksmingumas.*

Toks pažinimo įsišaknijimas metafazinėje transcendencijoje gali būti aptartas dar ir kitu atžvilgiu. Kalbant apie pažinimą kaip istorinį tapsmą ir kūrybą, istoriškumo sąvoką dera vartoti visiškai griežtai: jo prasmė neapribotina vien tik vienkartiškumu ir nepakartojamumu. Tokia samprata, kiekvienai naujai istorinio vyksmo fazei suteikianti ypatingą, savipakankamą, vienkartinę ir todėl nesulyginamą vertę, yra per siaura. Reikia pridurti dar vieną, lemiamos svarbos momentą: būtent, kiekviena aktuali situacija, jos *hic et nunc* siūlo sprendimą, kuris yra reikšmingas ne vien tik šiai esamai fazei, tačiau ir *procesui kaip visumai*; taigi ji nėra lygiavertė, vykstant pažangos procesui, kitoms situacijoms; ji slepia artėjimo *link esmės* galimybę, t. y. momentą, nulemiantį jos absoliučią vertę visumos prasmei, šios prasmės įtikrovinimui. Reliatyvizmas tepripažįsta pažangą viename ir tame pačiame plane; esą, atskiros situacijos ir fazės nepriklauso viena nuo kitos – kiekviena jų turi tik jai imanentišką tiesą. Santykis su visuma yra mažareikšmis – tai tik priklausomybė tam pačiam iš esmės vertybiškai indiferentiškam planui. Tačiau jei priklausomybė vienam planui yra vienintelis dalykas, kurį galima pasakyti apie kiekvieną istorinę fazę ar situaciją, tai pats *istoriškumas yra neišvengiamai niveliuojamas*. Bet tai juk prieštarauja jo esmei. Tiktai giluminiame lygmenyje bet kokį schematiškumą (vienpusiškumas yra schematizavimas) sprogdinantis dvasinės būties savitumas gali nedviprasmiškai griežtai išskleisti savo vertinimus ir sprendimus bei juos išreikšti. Taip pat ir pažinimas: neigiant gelmės matmenį, jis netenka lemiamo faktoriaus vaidmens dvasinės kultūros gyvenimui.

Tačiau net pripažindami kiekvienos atskiros fazės vertę visumai, teigdami, kad kiekviena jų yra atlikusi savo paskirtį, savo ypatingą užduotį visumos plane (kaip mano Hegelis savo istorijos filosofijoje), dar nepakankamai tiksliai apibūdiname istoriškumą. Mat šiuo atveju istoriniame tapsme įžvelgiamas aukščiausiasis principas, kaip toks glūdintis visumos idėjoje, plane; jis suteikia istorinei būčiai struktūrą bei vertę. Tuomet absoliutus tiesos kriterijus laikytinas imanentiniu bei suvokiamu są-

vokiniu fiksavimu. Tačiau šiuo atveju neišvengiame vienplanio schematizmo, kuris būdingas viskam, kas yra sąvokiškai apibrėžta ar ką taip galima apibrėžti. Giluminis pažinimo matmuo praranda savo būdo nesulyginamumą; jis įtraukiamas į visumos planą ir jame pašalinamas. Jei šis giluminis matmuo turi būti įžvelgtas ir suprastas kaip toks, koks jis yra iš tiesų, nelieka kitos išeities, kaip ši: tenka pripažinti galutinio tiesos kriterijaus transcendenciją.

Mums atrodo, kad tai ir yra tikroji antinomijų, kurios kyla iš savireferencijos, dėsnio, kurį sukuria istorinis pažinimo reliatyvumas, prasmė. Pasak istorinio reliatyvizmo, kiekvienas tiesos kriterijus, kurį galima empiriškai nustatyti, galioja tik sąlygiškai, jo antlaikiškumas niekada nėra besąlyginis. Tačiau tai, kad reliatyvumas pats yra tik reliatyvus, reiškia tai, *kad jis niekuomet kaip toks nėra galutinis ir lemiamas; jis nurodo į kažką anapusinį, transcendentišką, absoliutų.*[1]

1 Teisus O. Beckeris (*Mathem. Existenz*, p. 321) teigdamas, kad žvelgiant iš grynosios dvasios, kurios esmė yra laisva kūrybos galia, pozicijų, norma, antlaikis galiojimas ir pan. yra ne dvasiniai dalykai, bet istorinės čia-būties žlugimas (sustingimas), kadangi tai, kas antlaikiška, pagaunama grynai imanentiškai. Tačiau minėtus dalykus laikant transcendentiniais (aukščiau apibrėžta prasme), jie ne tik neprieštarauja dvasinei būčiai, bet ir sudaro jos konstitutyvų momentą. Jei kartu su transcendentiškumu pašalinamas antlaikiškumo objektyvumas, tai matematika susiaurėja iki menko „matematizavimo koreliato", t. y. iki tokios gyvenimiškos laikysenos, kurioje „istorinė būtis paverčiama natūralizuotu gyvenimu" ir taip „primityvios būties preferencijos (mirties nugalėjimas numatant ateitį ir užvaldant gamtą) stengiasi persikraustyti į istorinę būtį". Tačiau pats Beckeris neprisiriša prie šios grynai idealistinės matematikos interpretacijos. Pripažindamas, kad tikrovė „noriai pasiduoda matematiniam užvaldymui" ir „matematinis formulių žaismas turi paslaptingą ryšį su kosmoso struktūra", jis reabilituoja matematiką kaip galiojančią ir anapus sąmonės. Ar matematikos įsišaknijimas kosmose nėra tikrasis matematinio pažinimo išeities taškas? Mūsų nuomone, reikia pripažinti šį objektyvųjį matematikos pagrindą, kad ir kaip glaudžiai būtų susipynę matematikos objektas ir matematinis pažinimas.

APIE DIALEKTIKOS PROBLEMĄ

I.

Kas yra dialektika? Ir kokia jos, kaip filosofinio metodo, vertė? Šis klausimas pastaruoju metu vėl yra tapęs aktualus, ypač dėl hėgelizmo atgimimo XX amžiaus pradžioje. Dabar dialektika skirtingose stovyklose pripažįstama ir naudojama kaip savitas filosofinis metodas (senieji hėgelininkai Olandijoje, neohėgelininkai Vokietijoje, Italijoje ir Prancūzijoje, marksistai Austrijoje, komunistai Rusijoje ir kt.). Netgi galima sakyti, jog dialektika tam tikruose sluoksniuose šiandien vėl yra tapusi madinga. Tai nėra nei teigiamas, nei neigiamas dialektikos vertinimas, kadangi dėl piktnaudžiavimo pats metodas nėra atsakingas. Vis dėlto atrodo, kad į šį dialektinio filosofavimo atnaujinimą reikėtų žvelgti atsargiai, mat jam dažnai trūksta būtinos kritinės savimonės, kuri vienintelė gali šalinti paviršutiniško arba klaidingo spekuliatyvaus dialektinės schemos panaudojimo pavojų: reikalingas dialektikos esmės ir jos metodinių ribų suvokimas. Žinoma, pastaruoju metu yra nemažai nuveikta giliau pažįstant šiuos dalykus. Čia paminėtini bent I. Cohno ir ypač R. Kronerio darbai. Tačiau dialektikos esmė ir vertė juose regima bei vertinama hėgeliškuoju arba idealistinio mąstymo požiūriu. Pastarojo presuponuojama esminė prielaida – mąstymo ir būties tapatumas. Bet juk dialektika yra ne tik hėgelistinės sistemos išliekamoji dalis, ji iš tiesų sudaro gyvą bet kokio filosofavimo motyvą, taigi turi būti surasta išorinė šiai prielaidai prieiga. Šiuo atveju, žinoma, turime galvoje ne vien tik išorinę refleksiją apie tai, kas glūdi tikrojoje dialektikos esmėje; veikiau mums rūpi pamėginti rasti dialektiką ir šiuolaikinės filosofijos problematiką siejantį ryšį. Pastaruoju metu N. Hartmannas yra pamėginęs tai atlikti ir taip esmingai prisidėjo nušviečiant dalykinę dialektikos vertę.

Hartmannas teisingai nurodo, kad formalioji Hegelio dialektikos schema (trys žingsniai – tezė, antitezė, sintezė) jos tikrosios esmės dar neišsemia. Esą iš tiesų pakankamo apibrėžimo, kas yra dialektika, Hegelio darbuose nepavyktų rasti. Ir tai iš esmės yra suprantama. Metodinė savimonė, metodo įsisąmoninimas visada yra kažkas antrinio, vėlesnio, kas pasireiškia, kai jau randamas metodo pritaikymas pažinimo objektui. Kiekvienam metodui yra esminga ypatybė ir būdas, kaip jis randa prieigą prie objekto, koks jo požiūrio kampas į objektą ir kokia jo pagava. Tačiau tai reiškia, kad metodas kyla iš tiesioginio ryšio su objektu, iš tam tikro patyrimo; jis kreipiasi į savo objektą, o ne atvirkščiai – objektas į jį. Tai galioja ir dialektikai. Ji taip pat turi savo patyrimiškus pamatus ir tiek, kiek ji grindžiama patyrimu, pasiteisina kaip metodas. Objekto savitumas čia taip pat yra lemiamas dalykas. Kiekviena atskira būties sritis pareikalauja atskiros jos prigimtį atitinkančios dialektikos. Bendrosios visiems objektams galiojančios dialektikos nėra ir negali būti. Todėl ir Hegelio dialektika

pasirodo esanti nevaisinga ir nepakankama, kai tik ji praranda ryšį su patyrimu ir orientuojasi vien tik į formalią schemą (taip dažnai atsitinka logikoje ir ypač gamtos filosofijoje). Taigi ji reikalauja nuodugniai atskleisti jos esmę, kai ji glaudžiai susijusi su savo objektu ir seka jo paties ritmu (pvz., pirmiausia istorijos ir teisės filosofijoje, kaip ir visose tose srityse, kurios artimos Hegeliui kaip dvasios filosofui). Šiais atvejais kalbama ne apie loginį prieštaravimą griežtąja prasme, tačiau apie realius objektus, apie priešingų jėgų konfliktus ir tendencijas. Hegelio dvasios filosofijoje mes susiduriame – Hartmanno nuomone – iš tiesų su realia dialektika, t. y. su dialektika, kuri pati yra pagrįsta dvasinio gyvenimo faktais. Priešingai, logikos ir gamtos filosofijos atvejais, dažnai priverstinai įstringama vienoje ir tik paviršutiniškoje dialektinėje schemoje, kuri objektams suteikia jų esmei visai svetimas apibrėžtis (tarkime, tokia yra baigtinybės ir begalybės dialektika, kuri išreiškiama privalėjimo sąvoka).

II.

Čia trumpai pateikėme svarbiausius Hartmanno tyrinėjimo rezultatus. Tyrinėjimo reikšmė glūdi ne tik pozityviuose rezultatuose, bet taip pat ir nuorodose bei paskatose, kurios siūlo toliau gilinti Hegelio dialektikos tyrinėjimus. Šiomis nuorodomis ir paskatomis siekia sekti pateikiama analizė. Todėl tam, kad diskusijoje įžengtume tiesiog į klausimo esmę, tebūnie čia pasiremta viena Hartmanno tezių.

Jeigu dialektika tikrai yra įsišaknijusi patyrime, tai iš tiesų kiekvienas objektas turi turėti savitą, ypatingą dialektiką. Bendroji dialektinio trižingsnio schema yra pernelyg abstrakti, kad galėtų pagauti konkretaus objekto savitumą. Todėl dalykinis dialektikos turinys visada yra įžvelgiamas tik jos tikrajame vyksme kiekvienu konkrečiu atveju, bet neišvedamas iš formalios *a priori* schemos. Ši Hartmanno tezė yra visai priimtina. Vis dėlto nereikia neigti, kad schema kaip tokia neturi bet kokio dalykinio turinio[1]. Jeigu dialektika iš tiesų turi pagrindą pačioje būtyje, turi egzistuoti ir dialektiškumo esmė, kuri visuose konkrečiuose atvejuose pasireiškia kaip bendrasis formą suteikiantis principas. Kas gi daugiau galėtų apskritai pateisinti mūsų svarstymus apie dialekti-

1 Taip netvirtina ir pats Hartmannas: jis, pristatydamas Hegelį (*Vokiečių idealizmo istorija* [*Geschichte des deutschen Idealismus*] Bd. II), veikiau stengiasi iškelti dialektiškumo formaliąją pusę ir atskleisti jo dalykinį pagrindą. Toliau įsigilinsime į hartmaniškąją dialektiškumo sampratą. Čia tik reikia pastebėti vieną dalyką: Hartmannas, atrodo, perdeda, kai teigia, jog visa tai, kas būdinga dialektikai, yra tik paviršius, ir Hegelio dialektikos statinys mažiausiai priklauso nuo bendrosios schemos. Žinoma, dialektinė schema pagauna tik objekto paviršių, tiek, kiek metodo formalumas negali skvarbiai apibrėžti turiningojo (materialaus) objekto aspekto. Vis dėlto, – pirma – taip ir šiame objekto paviršiuje reiškiasi kai kas iš tiesų ontiško, ir būtent ta būties struktūra, kuri leidžia dialektikai būti būties pažinimu. O antra, šiuo požiūriu dialektika neįgyja jokios išskirtinės padėties. Tas pats pasakytina apie kiekvieną metodą, – tiek, kiek jis negali būti kitoks nei *formalus*, kaip, pvz., dedukcija. Sekmenų ir premisų ryšys (nesvarbu, traktuosime jį terminų apimties ar turinio atžvilgiu) leidžia įžvelgti dalykų padėties savitą pobūdį, nuo kurio priklauso išvados teisingumas; tikrasis sintetinis silogizmo aspektas glūdi ne sekmenų išvedime, bet premisų sąryšyje.

ką? Formalioji schema siekia fiksuoti tik bendrąją dialektiškumo struktūrą. Kiek jai tai pavyksta, tai yra kitas klausimas, prie kurio mes grįšime vėliau. Bet kuriuo atveju dialektiškumo esmės analizės rezultatas – būtent jo mes čia tikimės – negali būti kas nors kita, kaip jos formaliosios struktūros išskleidimas ir nustatymas. Tai būtų pirmasis klausimas, kuris rūpi šiam tyrinėjimui. Kitas – surasti pamatą, kuriame glūdi ontinis šios struktūros galiojimas. Mat objektyvi dialektinio metodo vertė priklauso nuo to, kiek giliai jis yra įsišaknijęs pačiuose objektuose. Jeigu pavyks šį momentą paaiškinti, taip pat gali būti nušviestas kitas, tolesnis klausimas apie dialektikos pritaikymo sritį. *Kas tai yra* dialektinis metodas, jo objektyvus pagrindas ir jo pritaikymo sritis – tai yra svarbiausi dialektikos problemos momentai. Dabar mes į juos pažvelgsime atidžiau.

III.

Iš pradžių apsistokime prie formalios schemos, kuria Hegelis apibrėžia dialektinį procesą. Varomoji ašis yra prieštaravimas, prieštaravimo pašalinimas jį užbaigia. Iš tezės būtinai kyla jai prieštaraujanti antitezė. Sinteze jos abi viena su kita susiejamos į vienybę. Tačiau kas iš tikrųjų yra tezė, antitezė ir sintezė? Viena vertus, tai būtis (objektas), kita vertus, objekto sąvoka, tai, kas logiška jame, objektas kaip sąvoka. Santykiai tarp trijų dialektinių fazių, perėjimas nuo vienos prie kitos nustatomi dėl sąvokos (objekto kaip sąvokos[2]) savaiminio judėjimo, t. y. dėl jos turinio savaimingos plėtros, kuri veda link prieštaravimo. Turinio savaiminė plėtra realizuojama sprendiniuose (teiginiuose), ir tik šiuose sprendiniuose prieštaravimas tampa aktualus. *Kaip* tai formuluojama, ar forma „*A* yra *ne-A*“ (tapatybės pašalinimas), ar dvigubu sprendiniu „*A* yra *B* ir taip pat *ne-B*“ (prieštaraujančių predikatų susidūrimas), iš esmės yra tas pats. Kadangi *A* gali būti tapati *ne-A* tik tada, kai *B* tuo pačiu metu yra *ne-B*; ir atvirkščiai, iš teiginių „*A* yra *B*“ ir „*A* yra *ne-B*“ būtinai seka *A* ir *ne-A* tapatumas. Kokia formuluotė bebūtų laikoma esmine, – bet kuriuo atveju čia kalbama apie specifiškai *logines* dalykų padėtis. *Dialektinė schema yra pirmapradiškai susijusi su logine sfera.* Hegeliui čia nekyla jokio principinio sunkumo, kadangi jam loginės dalykų padėtys sutampa su ontinėmis. Kaip šie reikalai atrodytų, jeigu nekreipiant dėmesio į tapatybės filosofiją – iš pradžių bent tam tikru mastu – sekdami fenomenologiniais duomenimis, atskirtume mąstymą ir būtį? Ar tada dialektinė schema yra pritaikoma realiai būčiai? Ir ar galima kalbėti – remiantis minėta prielaida – apie prieštaravimą realiojoje būtyje?

Jeigu norime tiksliai apibūdinti dalykų padėtį, kurioje konstatuojame prieštaravimą, atsakymas negali kelti abejonių, kad *pirmapradė prieštaravimo sritis yra tai, kad logiška.* Tik čia jis kaip fenomenas betarpiškai duotas ir įžvelgiamas. Prieštarauti vieni kitiems gali tik teiginiai (sprendiniai). Jeigu taip yra iš tiesų, kyla kitas klausimas: koks

2 Sąvokos kaip objekto (būties) savirefleksijos arba kaip jo *loginės* struktūros.

yra prieštarą pateikiančios dalykų padėties pagrindas? Ar jis turi koreliatą pačiame numanomame objekte ir yra šiame koreliate taip įsišaknijęs, kaip kiekvienas objektyviai teisingas teiginys įsišaknijęs pačioje būtyje? O gal prieštaravimui tiesiogiai būdinga tai, kad jam trūksta šio objektyvaus pagrindo, kad jis priklauso vien tik mąstymo sričiai ir pažinime pasireiškia tik tada, kai susiduriame su *neatitikimu* objektui, su klaida? Tik pirmuoju atveju dialektika gali pretenduoti į realią reikšmę; ir mes tada galime *perkeltine*[1] prasme ontinį objektą vadinti prieštaringu, jeigu jis gali būti logiškai fiksuotas ne kitaip, o tik vidujiškai prieštaringu teiginiu. Ar egzistuoja tokios potencialiai priešingos realios dalykų padėtys, ir jei egzistuoja, tai kokios jos? Tai yra dialektikai lemtingas klausimas.

Hegelio atsakymas skamba taip: ne tik pavieniai realūs objektai turi šią savybę, bet ir būtis kaip visuma yra esmingai ir visiškai prieštaringa, kadangi egzistuoja ne tik rimtis, bet ir judėjimas; ne tik patvarumas, ne tik buvimas sau tapačiu, bet ir savikaita bei vystymasis. Trumpai tariant, egzistuoja tapsmas. Tačiau tapsmas yra būtis ir nebūtis kartu, atsiradimas ir nykimas, ne statika, bet dinamika. Būties dinamiką turi atitikti į ją nukreiptas pažinimas, jis pats turi būti dinamiškas. Šį dinamišką pobūdį jam suteikia *dialektinis metodas*. Iš sustingusių statinių formaliosios logikos sąvokų susidaro dinamiškos, save pačias keičiančios sąvokos, kurios atitinka realios būties kismą, jos šiuos kismus savyje tarsi atkuria.

Jei atsisakome tapatumo, kurį Hegelis konstatuoja esant tarp objektų tapsmo ir mąstymo (sąvokų) tapsmo, tuomet mažų mažiausiai turi egzistuoti tam tikras abiejų procesų *vieningumas* tam, kad dialektika turėtų dalykinę vertę. Tai reiškia: norint pagauti realią kismo tėkmę, sąvokos pačios turi būti paslankios ir kintamos. Šį reikalavimą filosofinio mąstymo srityje pastaruoju metu yra iškėlęs visai kitos krypties mąstytojas H. Bergsonas. Bergsono teorijoje jis grindžiamas betarpiška tapsmo („trukmės“) intuicija. Intuityvus dinaminis pažinimas kaip tikrasis filosofinis [pažinimas] priešpriešinamas diskursyviam moksliniam, paremtam sustingusiomis („įerdvintomis“) sąvokomis. Hegelio sistemoje Bergsono intuiciją atitinka dialektinis patyrimas, į būties visumą nukreipto proto išgyvenimas, kuris pranoksta analizuojančią ir atskiriančią intelekto veiklą. Kad ir kokie skirtingi abiejų sistemų išeities taškai ir visas sąvokinis aparatas, vis dėlto egzistuoja ta pati esminė mąstymo ir būties vieningumo problema, kuri pagrindžia sąvokų paslankumo reikalavimą. Šis sąvokų paslankumas turi ne tik atitikti tapsmo *dinamiką*, kuri kiekvieną savo fazę išstumia iš jos pačios, bet taip pat jo tolydumą, pastovumą vienai fazei keičiant kitą. Taigi jis [mąstymo ir būties vieningumas] yra dalykiškai susijęs sąvokose, kuriomis vyksta tapsmo pažinimas, vienai sąvokai nepaliaujamai virstant kita. Toliau derėtų keletu pavyzdžių

1 Tačiau tik perkeltine prasme, kadangi prieštaravimas pirmapradiškai yra realizuotas savo objekte tiek, kiek pastarasis yra logiškas.

iliustruoti, kaip Hegelio dialektinis metodas įveikia loginių sąvokų sustabarėjimą ir jų sistemai suteikia tapsmą atitinkančią dinamiką ir pastovumą. Būdas ir specifika, kuria jis sprendžia šią užduotį, kartu turi aiškiai atskleisti tikrąją dialektiškumo struktūrą.

IV.

Panagrinėkime dialektinį vystymąsi, kuris sudaro Hegelio logikos išeities tašką. Jis remiasi būties sąvoka, teisingiau pasakius, *būties apskritai*, kadangi šiuo atveju sąvoka yra atitraukta nuo jos grynai ontinio, turiningojo, aspekto. Apibrėžti būtį, t. y. suvokti, kas ji yra kaip visuma, kaip totalumas – čia glūdi visos filosofinės sistemos uždavinys. Tik sistema kaip visuma (būdama užbaigta) atskleidžia tiesą apie būtį. Tik visuma yra tai, kas tikroviška. Todėl kiekvienai sistemos daliai priskirtina tiesa tik visos sistemos atžvilgiu ir tik santykyje su visuma. Taigi intencija į konkrečią visumą suteikia kryptį kiekvienai pavienei dialektinio proceso pakopai.

Taigi, kas yra būtis logikos išeities taške, traktuojama kaip grynas betarpiškumas? Ką apie ją galima teigti? Būtis yra – viskas, viską aprėpiantis filosofinio pažinimo objektas, vis dėlto „be jokios tolesnės apibrėžties".[2] Predikatas *būtis* tenka kiekvienam esiniui kaip esiniui ir jokiam konkrečiam. Nėra šio ar ano esančio. Joks konkretus apibrėžimas netinka būčiai, kadangi kiekviename apibrėžime jau slypi apribojimas, t. y. kažkas tokio, kas veda tolyn nuo grynosios būties. Taigi betarpiška būtis yra visiškas neapibrėžtumas, nors taip pat ja numanoma kažkas visai apibrėžto, būtent konkrečios būties visuma. Ši intencija iš pradžių lieka nerealizuojama. Palyginti su numanoma konkretybe, grynoji būtis yra dar per abstrakti, „neturi jokių skirtumų nei savo viduje, nei išorėje". „Tai yra grynasis neapibrėžtumas ir tuštuma". Taigi kaip bet kokio apibrėžtumo neigimas ji yra Niekas; Būtis, kuri kartu yra Nebūtis.

Panašiai vyksta ir Nieko sklaida – tik atvirkštine kryptimi – atvesdama prie to paties rezultato: prie nebuvimo ir būties tapatumo. Pagal intenciją tai traktuojant turiningai, tai yra nebūtis. Kita vertus, numanoma, kad kaip mąstymo objektas egzistuoja „Niekas tokiu būdu yra tokia pati apibrėžtis, arba tiksliau, apibrėžtumo nebuvimas, tokiu būdu tai apskritai tas pats, kas yra grynoji būtis".[3]

Taigi matome, kad abu priešybių nariai apsibrėžia pereidami vienas į kitą. Kaip *visuma*, kuri aprėpia abu narius, prieštara sudaro abipusišką virsmą kitu prieštaros nariu. Ji yra, tuo metu kai ji virsta, *Virsmas*. Virsme įvyksta būties ir nebūties sintezė[4].

Ko iš tiesų siekiama šiuo dialektiniu žingsniu nuo tezės prie antitezės, paskui jas suvienijant sintezėje? Hegelis tapsme skiria du jame „pašalintus" momentus arba du

2 *Logik*, I knyga, 1 dalis, I skyrius, p. 66 (visos citatos – pagal G. Lassono leidimą 1923).

3 Ten pat, p. 67.

4 „Taigi jų tiesa yra šis betarpiško išnykimo vienas kitame judesys". Ten pat, p. 67.

judėjimus – atsiradimą (iš nebūties prie būties) ir nyksmą (nuo būties prie niekio) ir juos toliau traktuoja taip, tarsi tai būtų realaus tapsmo momentai (herakleitiška) prasme. Bet juk dialektinis išvedimas kaip toks nesuteikia jokio pakankamo pagrindo tokiai interpretacijai: juk dar nėra išskleistos realaus tapsmo būtinos konstitutyvios sąlygos (pvz., laikiškumas). Tapsmas čia yra grynai loginės prigimties, čia jį galima suprasti kaip būtiną abiejų viena kitą papildančių būties aspektų vienovę, būtent vienovę, kuri būties ir nebūties sąryšį pakeičia nebūties ir būties sąryšiu[1]. Hegeliui iš tiesų rūpi daugiau; ir šis „daugiau" pasireiškia kaip iš anksto numatytas mąstymo ir būties tapatumas. Tačiau nuo šių tapsmo sąvokos komplikacijų mes galime visiškai atsiriboti, kadangi mums rūpi rekonstruoti ir fiksuoti dialektinio proceso formaliąją struktūrą. Gvildename vieną klausimą: kaip vyksta perėjimas nuo būties prie nebūties ir nuo nebūties prie būties, ir kaip atsiranda tezės ir antitezės priešybė?

Nepamirškime vieno dalyko: tai, į ką iš tiesų nukreipta būtis, yra konkreti visuma. Tezės užduotis – kaip ir kiekvienos dialektinio proceso pakopos – įsikūnija, kai apibrėžiama būtis (jos tiesiogiai duotais apraiškos būdais ir modifikacijomis); mūsų užduotis – paaiškinti, kas tai yra. Jei šis apibrėžimas yra nukreiptas į konkrečią visumą, vis dėlto jis iš pradžių galioja turimai aba pasiektai būties pakopai, t. y. jis vyksta taip, tarsi ši būtis (šis objektas) būtų *savarankiškas* ir *uždaras savyje*, taigi kažkas tokio, kas *grynai iš savęs paties* galėtų būti turiningai apibrėžtas. Tai reiškia: jeigu būtis, kokia ji šiuo momentu pasireiškia, *savaiminga būtis* [in seinen Ansich] turi būti apibrėžta jos gryname betarpiškume, ji neišvengiamai turi būti *izoliuota* ir savo izoliacijoje traktuojama kaip *absoliuti*. Tačiau šis mėginimas apibrėžtumą pasiekti izoliacija pasirodo beesąs neįgyvendinamas. Apibrėžimas neišvengiamai pašalina izoliaciją ir priverčia savaimingą objektą (būtį) virsti tuo, kas nėra savaiminga. Paaiškėja, kad izoliacija, kaip beveik įgyvendinta, įvykdyta, egzistuoja tik fiktyviai: ji iš esmės yra tik priedas, kuris sustingsta jį realizuojant. Tuomet, kai įgyvendinimas įvyksta, jis panaikina save patį ir pereina į savo priešybę.

Iš tiesų: kodėl būtis logikos pradžioje pasirodo kaip grynas niekas? Būtent dėl to, kad ji kaip grynoji būtis traktuojama jos „neapibrėžtame betarpiškume", t. y. kaip abstrakcija ir izoliacija. Išsivadavimas iš konkrečių saitų, kuris izoliaciją paverčia tuščia ir neturininga, paverčia ją niekuo. Ir atvirkščiai: niekas savo betarpišku savaimingumu, t. y. izoliuotas nuo visko, kas juo neigiama ir kame pasireiškia jo buvimas niekuo [Nichtigkeit], apsibrėžia kaip esantis, kaip mąstymui ir regėjimui pasiekiamas kažkas[2].

1 Šį loginį (nelaikišką) tapsmo pobūdį pabrėžia pats Hegelis, teigdamas „Kas yra tiesa, yra nei būtis, nei niekas, tačiau būtis į nieką ir niekas į būtį – ne pereina – tačiau yra perėję" [uebergegangen ist] (ten pat, p. 67).

2 Ten pat, p. 88.

Tokią pačią tezės ir antitezės dialektinio ryšio struktūrą galima rasti bet kuriame hėgeliškosios dialektikos pavyzdyje, iš kurios srities jį bepaimtume. Kaip antai logikoje: perėjimas nuo *kažko* prie *kito*. Kažkas [ein Etwas] turi būti pagautas kaip toks, savo savaiminėje būtyje. Tačiau kažkas egzistuoja tik kaip kito skirtumas, tik sąryšyje su šiuo kitu, t. y. jo savaiminė būtis yra galima tik kaip būtis-kitam [Sein-für-Anderes][3]. Arba *baigtinumo* ir *begalybės* dialektikoje. Baigtinumas yra savo betarpiškame savaimingume apibrėžiamas riba. Tačiau riboje ir greta jos egzistuoja ribos „anapus", kuris suponuoja išėjimą už jos. Taigi baigtinumas neišvengiamai implikuoja begalybę.

Visiškai analogiškai susiklosto struktūriniai santykiai *esmės* pakopoje. Refleksijos aktai yra susieti tokiais pačiais dialektiniais ryšiais, kaip ir juos atitinkantys turiniai. Pirmasis žingsnis, kuris steigia tezę, t. y. steigiančioji refleksija, yra būtinas, tačiau būtinas ir antrasis – *išorinė* refleksija, t. y. nuotolio įgavimas tezės (objekto) atžvilgiu, kuris tik pašalindamas jos betarpiškumą (jos būtį savyje), taigi tarpininkaujamas ko nors kito, gali pasiekti refleksijos tikslą – apibrėžti tezės esmę[4]. Pagaliau dar prisimintina garsioji pono ir tarno dialektika (*Dvasios fenomenologijoje*). Pono būtis kaip tokia yra pagaunama tik pono ir tarno santykiu. Šiame santykyje jau implikuojama pono priklausomybė nuo tarno, taigi, buvimo ponu priešingybė.

Taigi yra toks izoliacijos likimas, bandymas tezės steigtį apibrėžti kaip kažką uždaro, vis dėlto tezę verčiantis tapti antiteze ir taip sukeliantis prieštarą. Kartu su prieštara atsiskleidžia dar kai kas: *būtinas tezės ir antitezės sąryšis*, jų vidinė priklausomybė ir vienybė, kylanti iš izoliacijos savi-pašalinimo. Mat ne vien tik tezė virsta antiteze. Tas pat pasakytina ir apie antitezę. Jos savaiminės būties [Ansich] apibrėžimas sugrąžina prie tezės. Nebūtis vėl atsiskleidžia kaip būtis. Begalybė konstituojama steigiant baigtinumą ir taip neišvengiamai dalyvauja baigtinume. Buvimas tarnu apsibrėžia ne tik kaip tarno priklausomybė nuo pono, bet taip pat ir kaip pono priklausomybė nuo tarno, t. y. jis turi savyje pono būties momentą ir taip toliau. Šis svyravimas tarp tezės ir antitezės, jų abipusė įtampa, kurioje abi yra išsaugojamos ir pašalinamos, sintezėje sukuria jų vienybę. „Pašalinimas" (pozityviąja prasme) įvyksta tokiu būdu, kad pašalinant ir izoliuojant (negatyviąja prasme), kartu pašalinama prieštara (kaip nesuderinamumas, buvimo drauge negalimybė), ir pirmame plane atsiduria jo grįžtamoji pozityvioji pusė – būtent koreliatyvumas, vidinis abiejų priklausomumas kaip tai, kas iš tiesų esminga ir tikroviška.

Taigi sinteze įgyvendinama turimos konkretybės intencija. Tai yra konkreti vienybė, kurioje į vienumą suauga tezė ir antitezė. Hegelis ją vadina „negatyvia vienybe su

3 Ten pat, p. 97 (*Kokybė*), p. 101.

4 *Logik*, II knyga, I skyrius, I paragrafas (*Refleksija*), p. 13.

pačiu savimi", kadangi ji kyla iš abipusio (dvigubo) tezės ir antitezės neigimo, taip pat „tarpiškas betarpiškumas", nes savaiminės būties (betarpiškumo) apibrėžimas įvyksta tarpininkaujant jos neigimui kitame (būtyje-kitaip, būtyje-kitam).

Štai taip galima apibūdinti bendrąją dialektiškumo struktūrą, kiek jis yra išjudinamas prieštaros. Kadangi prieštara kyla iš izoliacijos, tačiau izoliacija prieštaroje pati save pašalina, šio savęs pašalinimo rezultatas yra tam tikras pozityvumas: vienybė, dalykinis tezės ir antitezės ryšys. Žinoma, tuo, kas pasakyta, dar nėra išsamiai apibrėžtas pozityvus rezultatas kaip toks, pati sintezė. Nereikia pamiršti, kad sintezėje egzistuoja *priešybių* vienybė. Apie šį dialektiškumo aspektą dar pakalbėsime toliau.

V.

Iš pradžių reikia pasvarstyti klausimą: kaip ši dialektikos struktūra paveikia loginių sąvokų paslankumą? Kokiu mastu ji suteikia joms galimybę prisitaikyti prie realaus tapsmo kontinuumo ir dinamikos?

Dialektikos atsparą, kaip matėme, sudaro tezės izoliavimas ir jos savaiminė būtis. Tai galėtume pavadinti *absoliutinimu*. Jis traktuotinas kaip *uždarumo-savyje* modusas. Tai nereiškia gebėjimo judėti ir keistis, bet atvirkščiai: sustojimą ties kuo nors, ko nors laikymąsi; taigi ne judėjimą, dinamiką, bet nuosekliai įgyvendintą *statiką*. Tačiau jei tezės izoliacija ir būtis savaime imanentiniu apibrėžimu pašalinama, tai neįvyksta kaip nuoseklus tezės virsmas antiteze, bet seka kaip *staigus* vieno priešybės nario *pakeitimas* kitu. Nepaliaujamos tėkmės dinamika pasiekiama ne betarpiškai, bet tik *netiesioginiu* keliu, ir būtent todėl, kad izoliuotos būties savaime statika susidaro kaip griežtai monolitiška; pasiekusi kulminaciją, ji susprogdina savo pačios ribas ir pavirsta dinamiškumu.

Šios išvados, kaip mes ketiname parodyti, negalima nuvertinti teisingai suprantant vidinę Hegelio filosofijos sandarą. Tai leidžia plastiškai atskleisti tam tikras jos struktūrines ypatybes, į kurias dažnai kreipiama nepakankamai dėmesio.

Iš tiesų: Hegelis priima kantiškąjį *proto ir intelekto skyrimą*, tačiau jam suteikia esmingai kitokią, dialektinę prasmę. Intelektas yra refleksijos galia, kuri objektą pagauna išoriniu būdu. Jis apibrėžia atskirdamas ir abstrahuodamas, jis veikia abstrakčių visuotinybių srityje. Teisingiau pasakius, jis *sustingsta* šioje srityje, jis laikosi savo apibrėžimų, kurie pagrįsti atskyrimu ir abstrakcija, taip suteikdamas joms (kaip abstrakčioms visuotinybėms) nekintamumą. Taigi intelektinio pažinimo struktūra yra esmingai statiška. Jo metodais (analize, abstrakcija, fiksacija) yra pagrįstas formaliosios (aristotelinės) logikos statinys. Todėl pastaroji yra nepajėgi būties pažinimo (tapsmo pažinimo) objektams suteikti bendramatį pamatą. Ji dėl savo abstraktumo ir nejudrumo lieka grynosios formalybės sferoje, kuri išoriška objektams ir sukausto gyvą tapsmą jam svetimose statinėse formose.

Protas – priešingai, yra spekuliatyvaus mąstymo, konkrečios būties pažinimo galia, kuri pagauna visumą kaip vidujiškai susijusią vienybę, tuo pačiu – kaip absoliutą. Jo metodas yra dialektika, kuri atkuria imanentinį obekto vystymąsi. Priešingai intelektui, protas yra esmingai dinamiškas. Hegelis savo filosofiją pirmtakų subjektyviajam idealizmui, kuris atstovauja reflektuojančiam intelektui[1], priešpriešina kaip spekuliatyvaus proto filosofiją. Čia reikia kelti klausimą: kokie santykiai susiklosto tarp proto ir intelekto Hegelio sistemos viduje, kokiu mastu intelekto sąvokos ir formos yra nugalimos proto dialektiškumo dinamikos?

Atsakymą turime iš jau pasakytų dalykų: filosofinis pažinimas visiškai neišjungia reflektuojančio intelekto metodų ir visiškai neatsiduoda dialektinio tapsmo tėkmei. Dialektika yra, kaip matėme, ne tiek pastovus perėjimas, o veikiau vieno priešybės nario ūmus pasikeitimas kitu. Dinamika įgyvendinama netiesioginiu keliu, pašalinant statiką. Kadangi dialektika prasideda nuo izoliacijos ir abstrakcijos, jos kitas tikslas yra objekto apibrėžimas būtent šiame izoliuotume ir abstraktume. Tai reiškia, kad ji naudojasi reflektuojančiojo intelekto metodu, ir ne kas kitas, o šis metodas, išplėtotas iki galutinių jo padarinių, sukelia prieštarą. Taigi prieštara išauga taip pat dėl intelekto, ji yra sąlygota tam tikro intelekto aspekto. Tuo pat metu prieštaroje izoliacija (abstrakti visuotinybė) sunaikinama, steigiamas ryšys tarp tezės ir antitezės, t. y. sintezėje pagaunama jų vienybė. Taip vyksta perėjimas nuo intelekto link proto, analizuojanti refleksija pasikeičia į dialektinę spekuliaciją. Tikroji dalykų padėtis yra tokia: protas įgyja to, kas tikroviška, pažinimą, tiksliau pasakius, jis sukuria (išskleidžia) šį pažinimą intelekto pagalba. Intelektas nėra anapus proto, tačiau slypi jame kaip būtinas pastarojo vidinės sklaidos instrumentas. Todėl dialektinė logika nėra paprasčiausiai priešinga formaliajai, tačiau ją numato, kartu naudojasi jos metodais, kad iš jos ribų išeitų ir pagautų tai, kas yra konkrečiai – dinamiška. Tai reiškia, kad formalioji logika su visomis savo distinkcijomis nėra anuliuojama dialektikos, tačiau hėgeliškąja prasme „pašalinama".

Šiuo būdu tai, kas netikroviška (intelekto abstraktybės), veda link tikroviškumo (konkrečios vienovės ir tapsmo visumos) pažinimo; netikroviškumas čia pasireiškia kaip būtina tikroviškumo savisklaidos pakopa.

Savotiškas spekuliatyvaus mąstymo sąryšis su intelektine refleksija, dinaminio pažinimo momento – su statika nėra jokia išimtinė Hegelio dialektikos ypatybė. Tokį patį santykį galime nurodyti kitose dialektikos formose (pvz., antikinėje), apskritai bet kuriame mąstymo metode, kuris stengiasi įvaldyti dinamiką ir tapsmo tęstinumą. Filosofinių sąvokų paslankumas, kurio siekia Bergsonas, pagauna tą patį, ką ir jų gyvumas hėgeliškąja prasme. Mat sąvokos yra esmingai statiškos ir išjungiančios bet kokią dinamiką. Paslanki sąvoka yra *dar* ne sąvoka, arba *jau nebe* sąvoka. Ir logika, kuri norėtų atsisakyti sąvokų

1 *Logik*, I knyga, *Įvadas*, p. 6, 26, 76; II knyga (*Subjektyvumas*), p. 250 ir toliau.

statiškumo, nustotų būti pažinimo instrumentu. Dalykiniam pažinimui reikia, kad jis iš tikrųjų būtų pažinimas, sustabdyti tai, kas pagauta, fiksuoti logine forma. Tam, kad atitiktų apibrėžimą, ši forma turi būti vienareikšmė. Tačiau griežtai vienareikšmiška yra tai, kas savyje uždara ir nejudru, t. y. tai, kas statiška. Bet koks dinamiškumas gali dalyvauti šiame vienareikšmiame apibrėžtume tik tiek, kiek jis traktuojamas kaip uždara visuma, t. y. statiškas. Aplinkkelis per statiškumą dalykiniam pažinimui, kad ir kiek jis kryptų į tapsmo sritį, yra neišvengiamas. Užduotį, kurią čia reikia išspręsti, sudaro ne griežtai fiksuotų statiškų sąvokų pakeitimas takiomis, slystančiomis [gleitende] (Simmelis), elastingomis (Bergsonas), bet *tam, kas dinamiška, statiškumo srityje surasti atitinkamas išraiškos formas arba projekcijas*. Hegelio dialektikoje šios išraiškos formos sukuriamos suabsoliutinant savaiminę būtį ir šio veiksmo padarinį – prieštaravimo suaktualinimą.

Todėl dialektinis metodas iš esmės neprieštarauja kitiems įprastiems dalykinio pažinimo metodams. Visur, kur operuojama sąvokomis, analizės dėka panaudojamas tas pats metodinis izoliavimas, abstrakcija ir apibrėžimas. Šio metodo panaudojimas iš karto numato pagrindinę loginę sąvokos struktūrą, jos statiką, uždarumą savyje. Kelias į konkretybę neišvengiamai veda per abstrakciją, ir įžvalga į tai, kas sintetiška, galima tik dėl izoliacijos ir analizės. Ir jeigu dialektinis mąstymas sąvokiškai fiksuoja tęstinumą ir dinamiką, tarpininkaujamas diskretumo ir statikos, tai jis elgiasi ne kitaip nei mechanika, kurioje judėjimas (greitis, kryptis) apibrėžiamas laikiškai-erdviška kelio schema, arba matematika, kuri apibrėžia kontinuumą – geometriškai – kaip tam tikros struktūros taškų aibes, arba – aritmetiškai – kaip begalinę (nesuskaičiuojamą) aibę, turinčią *C* galią; arba iracionalusis skaičius, kuris apribojamas dviem konverguojančiomis eilutėmis (Dedekindo pjūvis).

Todėl būtų neapdairu intelekto metodą priešpriešinti proto metodui kaip kažkam visiškai svetimam ir visiškai nuo jo nepriklausomam. Lygiai taip pat menkai intuityvi pagava gali pakeisti intelekto metodą. Protas ir intuicija, kiek jie panaudojami dalykiniam pažinimui, abu lieka orientuoti į analitinę ir apibrėžiamąją intelekto funkciją. Tai aiškiai suprato Hegelis ir todėl reflektuojančio proto reikšmę nustatė teisingiau nei pastaruoju metu Bergsonas[1].

VI.

Jeigu pateiktoji dialektikos struktūros samprata yra tiksli, ji turi mums duoti raktą antrajam aukščiau suformuluotam klausimui spręsti: kas grindžia objektyvų dialektinio metodo galiojimą? Kaip gali sąvokų dialektika pagauti tapsmo dinamiką ir

1 Ten pat, II knyga, p. 252: „Todėl reikia atmesti bet kokias įžvalgas, atskiriančias, kaip tai dažnai atsitinka, intelektą ir protą... Apibrėžta ir abstrakti sąvoka yra sąlyga arba veikiau esmingas proto momentas".

tolydumą? Opiausias momentas, kuris mus domina, yra *prieštara*. Nuo jo priklauso dialektiškumo dinamika, jos realaus galiojimo pretenzija yra tai, kas sukelia Hegelio metodo mįslingumą, paradoksalumą. Todėl mes turime dar atidžiau paanalizuoti prieštaravimo kilmę iš savaiminės būties izoliavimo.

Dar kartą grįžkime prie būties ir nebūties dialektikos. Būtis logikos pradžioje yra dar ne konkreti turininga būtis, bet abstrakcija, izoliuota būtis kaip vien tik neišpildyta intencija. Todėl ji pasireiškia kaip visiškas tuštumas ir negatyvumas. Kitaip tariant, būtis, kokia ji čia pasireiškia, yra ne kas kita, kaip *abstrakti* būties *sąvoka*, kiek ji traktuojama kaip atskiras savarankiškas objektas. Šis objektas turi būti traktuojamas savo savaiminėje būtyje, t. y. apibrėžimą turi sudaryti tik tie momentai, kurie yra jame pačiame. Jeigu tai įmanoma, tuo pačiu suponuojama, kad būties sąvoka yra kažkas savyje uždaro ir savyje apibrėžto. Tačiau paaiškėja, kaip matėme, jog šis imanentinis abstrakčios būties apibrėžimas yra neįgyvendinamas. Mat pats savaime jis yra visiškai neapibrėžtas. Tačiau būtis yra – pagal išankstinę prielaidą – kažkas apibrėžto ir tik tai, kas apibrėžta, gali būti pripažinta esant būtimi, kadangi neapibrėžtumas yra nebūtis. Tokia dalykų padėtis: savyje-apibrėžtos būties siekinys, kurį iškelia abstrakti būties sąvoka, lieka neįgyvendintas. Mėginimas pagauti jos apibrėžtumą veda į priešybę, t. y. atskleidžia jos neapibrėžtumą (apibrėžčių tuštumą)[2].

Išdėstyti dalykai nušviečia būtiną izoliacijos ir prieštaros ryšį dialektikoje: izoliacija sukuria prieštarą, kadangi *ji tai, kas savaime neapibrėžta (arba nevienareikšmiškai apibrėžta), steigia kaip kažką visiškai apibrėžto*. Tai galima pademonstruoti, kaip ir būties ir nebūties priešybės atveju, bet kuriuo Hegelio dialektikos pavyzdžiu (kažkas ir kitkas, baigtina ir nebaigtina ir kt.). Schema visur išlieka ta pati. Tai, kas tezėje yra teigiama kaip apibrėžta, atskleidžia savo neapibrėžtumą, kuris tik savo neigimu gali būti pašalintas antitezėje. Ir šis schemos vienodumas nėra kažkas išoriško, tačiau šaknijasi loginėje sąvokos prigimtyje, t. y. jos *visuotinume ir abstraktume*. Su jos abstraktumu ir visuotinumu (ar tai būtų kategorinė sąvoka, klasės sąvoka arba funkcijos sąvoka) būtinu būdu yra susijęs tam tikras *neapibrėžtumas*. Atrodytų, kad tai prieštarauja tam, kas buvo pasakyta anksčiau. Juk loginis reikšmingumas sąvokoje egzistuoja būtent kaip jos vienareikšmis apibrėžtumas. Jis jai priklauso kaip statiškas pavidalas, ir jis yra tai, kas jai leidžia būti dalykinio pažinimo instrumentu. Net jeigu daugelis sąvokų neatitinka šio loginio idealo, tai niekuo nekeičia reikalo esmės. Sąvokos loginė vertė paremta tik jos vienareikšmiu apibrėžtumu. Neapibrėžtumas, kuriuo domisi dialektika, yra kitos rūšies; jis neiškyla virš sąvokos empirinio netobulumo ir yra ne kas kita, kaip išvirkštinė jos abstraktumo ir visuotinumo pusė.

2 Atsižvelgiant į konkrečios būties totalybės, kurią nori pasiekti dialektika, apibrėžtumą ir turiningumą.

Abstraktumas ir visuotinumas yra reliacinės savybės. Jos apibūdina sąvokos savitumą tiek, kiek ji yra priešpriešinama konkrečiai egzistencijai [Seienden], kuri ją apima. Pavyzdžiui, pažvelkime į giminės sąvoką, apie kurią, kaip įprasta, mąstoma pirmiausia, kai kalbama apie sąvoką. Jos neapleidžiantis neapibrėžtumas paaiškėja jau jos santykyje su subordinuotomis rūšies sąvokomis, kurios liudija savo sąryšį su konkrečiai egzistuojančiais dalykais. Giminės sąvoka perteikia rūšies sąvoką kaip *galimybę*. Ne tik ta prasme, kad ji apriboja pastarajai tenkančią galimybių sritį, bet ir dėl to, kad ji dažniausiai numato įvariausias rūšių kaitos galimybes. Tai ypač liečia funkcines matematikos sąvokas ir matematinę gamtotyrą. Tačiau šiuo atveju giminės sąvoka iš anksto neapibrėžia kiekvieno šios kaitos galimybės savito būdo. Pavyzdžiui, trikampio sąvoka ne tik konstatuoja, kad kiekvienas trikampis turi ne daugiau kaip tris plokštumas ir tris vidinius kampus, bet ir tai, kad plokštumos ir kampai yra dydžiai, ir šie dydžiai, kaip ir jų tarpusavio santykis, gali būti įvairūs. Kokios specifinės savybės kyla iš šių plokštumų ir kampų, kuri iš tų galimybių apskritai yra reali – visa tai yra apibrėžtys, kurios paliekamos *atviros*. Šis atvirumas, savo ruožtu, reiškia ne ką kita, o rūšinių skirtumų *neapibrėžtumą*, neapibrėžtumą, kuris gali būti pašalintas tik specifikuojant rūšines sąvokas. Arba kitas pavyzdys: skaičiaus sąvoka. Apskritai skaičius yra apibrėžiamas tik kaip skaičių seka, t. y. skaičių daugis, kuris pasireiškia tam tikru dėsniu. Tačiau ypatingos kai kurių skaičių arba jų grupių savybės (pvz., pirminio skaičiaus, kvadratinio skaičiaus, skaičiaus π ir pan.) kaip galimybės glūdi skaičiaus sąvokoje, tačiau jų specifinių savybių iš pastarosios negalima išvesti. Jas galima nurodyti tik jau turimų (realizuotų, konstruotų) skaičių atvejais, t. y. pavienėse skaičiaus sąvokos specifikacijose.

Šias specifikacijas (arba sukonkretinimus) galima įgyvendinti tik varijuojant tam tikrus požymius (arba požymių požymius). (Kampų arba plokštumų dydžiai trikampyje, skaičiaus užimama vieta, santykis su kitais skaičiais.) Kitaip tariant: determinacija, kuri patikslina giminės sąvoką ir pašalina jai tekusį neapibrėžtumą, yra ne savaiminga, bet priklausoma nuo *kitų* sąvokų, su kuriomis ji santykiauja.

Todėl sąvokos neapibrėžtumas yra dvejopas: 1) Neapibrėžtumas, kurį grindžia jos *izoliuota savaiminė būtis*. Jis atsiskleidžia, vos tik mes pradedame reflektuoti sąvokos turinį, t. y. stengiamės jį nustatyti. Tačiau turinio fiksavimas panaikina šį neapibrėžtumą, susieja su kitomis sąvokomis, t. y. pašalina jos būtį izoliacijoje. Vienareikšmį apibrėžtumą sąvoka įgyja tik *sąvokų sistemoje*.

2) Neapibrėžtumas, kuris būdingas giminės sąvokai, kiek jai pavaldžių rūšies sąvokų ir individų specifinės determinantės lieka atviros. Taip pat šis neapibrėžtumas gali būti įveiktas, kaip matėme, tik tarpininkaujant kitoms sąvokoms (požymių savitumai, diferenciacijos).

Ir pirma, ir antra neapibrėžtumo rūšis leidžia įžvelgti, kad izoliuota sąvoka kaip visuotinė ir abstrakti yra kažkas neuždaro, nesavaimingo, kažkas, kam reikia papildymo. Pažvelkime į sąvoką kaip į savyje uždarą (todėl apibrėžtą) pavidalą, neimdami domėn aptarto jos neapibrėžtumo, išvysime, jog jos turinio sklaida neišvengiamai sukelia prieštarą šios sąvokos pradinėms prielaidoms.

Sąvoka pasirodo kaip būtis *kitu* [als sein Anderes], kadangi ji savo apibrėžtimis atsiremia į kitas sąvokas (ne į save pačią). Taigi mes regime *izoliuotos sąvokos neapibrėžtumą, kuris traktuojamas kaip apibrėžtybė, sukuriantį prieštarą.*

Tai yra formalioji loginė dialektinio proceso pusė. Hegelio atveju ji nėra svarbiausia, tačiau visada pakankamai aiškiai pasireiškia.

Pirmosios *Logikos* knygos pirmasis skyrius, nagrinėjantis kokybę, vadinasi *Apibrėžtumas.* Gryna (abstrakti) būtis yra „neapibrėžtas betarpiškumas"[1]. Apibrėžtumą ji įgyja tik perteikdama savo „kita" – nebūtį. Ir tik dėl šito perteikimo ji tampa „būtimi", t. y. apibrėžtos kokybės konkrečiu buvimu [Sosein]. O bet kuri konkreti būtis pagaunama ir apibrėžiama tik kaip skirtinga ir priešinga būčiai-kitaip (ne-konkrečiai būčiai). Bet kuri savaiminė būtis yra reikalinga nebūties ir būties-kitaip. „Reikia ... apie būtį ir nieką pasakyti, kad niekur danguje ir žemėje nėra ko nors tokio, kas savyje neturėtų abiejų – būties ir nieko" [2].

To, kas pasakyta, kol kas pakaks, kad atpažintume tą pačią formalią loginę struktūrą visuose Hegelio dialektinio mąstymo žingsniuose, pvz., baigtinybės–begalybės dialektikoje. Baigtinybė yra apibrėžiama tik išeinant iš jos pačios, t. y. tarpininkaujant begalybei; lygiai taip pat ir begalybė – tik baigtinybės dėka. Izoliuotos abi jos lieka neapibrėžtos[3]. Panašiai ir antikinė vienybės ir daugio dialektika: vienybė gali būti determinuota tik santykyje su daugiu. Tik tiek ir todėl, kad ji yra daugis, vienybė pasireiškia, kokia ji yra iš tiesų, t. y. konkrečiai apibrėžta ir panašiai.

VII.

Taigi, žvelgiant iš loginio taško, dialektinis vystymasis atrodo esąs *determinacijos procesas.* Ne tik gnoseologine, bet taip pat ir ontologine prasme. Jis plėtojasi ir tikslėja

1 Ten pat, p. 85: „Šis neapibrėžtumas arba abstraktus neigimas, kuris būdingas savaiminei būčiai, yra tai, ką parodo išorinė, taip pat ir vidinė refleksija, steigdama ją kaip nieką, tuščią minties daiktą. – Arba, galima taip pasakyti, kadangi būtis yra apibrėžtumo stygius, ji nėra (afirmatyvi) apibrėžtybė, ne būtis, bet niekas".

2 *Logik*, I, p. 69. Plg. taip pat p. 106: „Kadangi būtis kaip savyje apimanti nebūtį yra apibrėžta, savyje paneigta būtis ir tik tada kažkas kita, – kadangi ji atsiskleidžia savo pačios paneigime, tik būtyje-kitam [Sein-für Anderes] (t. y. perteikia kito dėka)".

3 Ten pat, p. 127. (*Baigtinumo ir begalybės abipusis nustatymas*), p. 132. Mūsų nuomone, baigtinybės–begalybės dialektika leidžia pasiekti loginį grieztumą, nesinaudojant, kaip tai daro Hegelis, *privalėjimo* sąvoka (ribų įveikimo privalėjimu) ir taip į dialektinę grandinę įvedant heterogenišką (etinį) narį (momentą).

tezės įsteigtoje sąvokoje; kartu jis parodo, kas yra sąvokos tikrovė, t. y. kalbant konkrečiai, kas būdingai būties visumai. Determinacija vyksta sintezėje „pašalinant" tezę ir steigiant antitezę.

Tačiau sintezei įgyvendinti nepakanka grynai negatyvaus dialektinės prieštaros momento. Jeigu būtų apsistota tik ties grynu tezės neigimu antiteze, determinacija būtų neįmanoma; nebūtų pasiektas išėjimas už to, kas įsteigta tezės, pastarosios „neapibrėžtas betarpiškumas" nebūtų įveiktas. Ši įveika pareikalauja kažko naujo, kito pasireiškimo, kuriuo būtų perteiktas apibrėžimas. Už *kontradikcinės* priešybės išnyra *kontrarinė*, su kuriuo tezės sąvoka kontradikcinės priešybės (gryno neigimo) dėka užmezga būtiną ryšį, tiksliau kalbant, atskleidžia buvimą šiame būtiname sąryšyje.

Taigi nepakanka konstatuoti, kad dialektinis prieštaravimas pašalina tezės sąvokos izoliaciją ir atlieka jos determinaciją kitomis sąvokomis. Kalbama ne apie bet kurias sąvokas, bet apie *kontrarinę priešybę*. Nuo jos priklauso dialektinio proceso determinaciniai gebėjimai. Tai atskleidžia, kad dialektikos pagrindas galiausiai yra ne loginis, bet *ontinis*. Jį sukuria ne formalus loginis teigimo ir neigimo santykis, bet dalykinis priešybių ryšys. Sintezė išreiškia jo esmingai būtiną sisteminį susietumą. Kartu ji pereina nuo abstraktaus prie konkretaus, nuo neišskaidyto prie išskaidyto, nuo dalies (momento) prie visumos, nuo sąvokinės idealybės prie būties kaip visumos realybės. Šiuo būdu „kažkas" (buvimas taip) apribojamas „kitu" ir priskiriamas apibrėžtai čiabūties sričiai. Vienybė išskaidoma ir specifikuojama daugiu. Buvimo ponu konkrečios aplinkybės apibrėžiamos ir apibūdinamos tarno būtimi ir panašiai.

Kryptis link visumos ir konkretybės visada išlieka lemiama. Laikantis grynai loginio tyrinėjimo būdo, nepavyksta geriau ir tiksliau aprašyti dialektinio dėsningumo funkcionavimo. Netgi kai jis apibrėžiamas kaip koreliatyvumas, toliau nepasistūmėjama. Kadangi koreliatyvumas reiškia ne daugiau nei būtiną santykį, būtiną sąryšį. Tačiau kokios rūšies yra šis sąryšis arba šis santykis, lieka formaliai logiškai nepagaunama; tai priklauso nuo situacijų, tarp kurių esama dialektinio santykio. Dalykiniu (turinio) požiūriu būties ir nieko dialektinė struktūra visuose pateiktuose pavyzdžiuose yra skirtinga; būties ir nieko dialektika yra kita nei baigtinumo ir begalybės arba vienybės ir daugio, laisvės ir nelaisvės – kita nei pono ir tarno ir panašiai. Todėl formalios loginės schemos pritaikymas vaisingas tik tada, jeigu jis pagrįstas dalykiniu priešybių narių sąryšiu[1]. Kadangi dialektinė priešybė visada yra skirtinga, tai ir ją atitinkanti sintezė yra skirtinga. Bet kuriuo atveju jos negalima įsprausti į tą hėgelišką tobulos harmonijos schemą, kurioje teze ir antiteze iškeliamas viską aprėpiantis principas. Būtent sintezės – trečiojo, užbaigiamojo dialektinio žingsnio – formulavimas Hegelio atveju pasirodo įvairiais aspektais kvestionuotinas ir pažeidžiamas; ir būtent dėl

1 Čia pasireiškia dialektinio „patyrimo" momentas.

to, kad jis nepakankamai atsižvelgia į dialektinės priešybės dalykinį savitumą. Tai jau parodėme anksčiau būties ir nebūties dialektikos pavyzdžiu. Jų sąryšis ir konkreti vienovė neturi nieko bendro su tapsmu (kaip visa tai supranta Hegelis). Taip pat yra abejotina baigtinybės ir begalybės sintezė tikroje (teigiamoje) begalybėje. Ši problema, taip pat galimas hegeliškasis jos sprendimo interpretavimas, yra neabejotinai žymiai supaprastinta[2].

VIII.

Dabar pereiname prie antrojo šio tyrinėjimo pagrindinio klausimo – *objektyvaus* dialektikos *teisėtumo pagrindo*. Kaip dialektinis procesas, kuris vis dėlto vyksta loginėje sferoje, taigi kyla iš tam tikrų loginių (sąvokinių) santykių, gali atvaizduoti ir reprodukuoti ontinius procesus ir santykius? Kaip sąvokų dialektika kartu gali būti ir būties dialektika?

Kad būtų išvengta nesusipratimų, šiame klausime reikia išskirti idealios ir realios būties analizę; šių abiejų sričių sugretinimas (paralelių išvedimas) gali sukurti iškreiptą jų tarpusavio santykių vaizdą[3].

Iš pradžių panagrinėkime idealiosios būties sferą. Šis klausimas nesukelia didelių sunkumų. Tai, ką sąvoka kaip tokia numano, kas sudaro jos betarpišką objektą, visada yra idealioji būtis. Jeigu jos intencija nesiektų būties, tuomet ji apskritai neturėtų jokios objektyvios vertės, nebūtų dalykinio pažinimo priemonė. Tačiau pavienės sąvokos turinys dažniausiai neapima visos numanomos idealiosios būties, bet tik parodo vieną tam tikrą aspektą, jos abreviatūrą[4]. Todėl idealioji būtis sąvokoje perteikiama (reprezentuojama) kaip nevisiškai apibrėžta (nevisiškai vienareikšmiška). Tai yra neišvengiama izoliuojančios sąvokos abstraktumo pasekmė. Kai dialektinis mąstymas šią izoliaciją pašalina ir perteikdamas antitezę panaikina tezės neapibrėžtumą, vienpusis ir neišsamus idealiosios būties aspektas, glūdintis tezėje, papildomas ir patobulinamas jai koreliatyviais aspektais. Sąvokų porų – vienybė ir daugis, baigtinumas ir begalybė ir kt. – dialektiką grindžia santykiai ir sąryšiai, kurie egzistuoja tarp numanomų idealiųjų dalykų padėčių, t. y. esybių koreliacijos ir sąsajos – vienybės ir daugio, baigtinumo ir begalybės ir taip toliau. Ir kol egzistuoja ši būtina priešybių koreliacija, dialektika sąvokų srityje egzistuoja teisėtai. Žinome, vienu esmingu momentu paralelinės ir ontinės dalykų padėtys skiriasi. Loginiams procesams būdingą dinamiką (sklaidos momentą)

2 Apie tai svarstėme šios studijos VI skyriuje.

3 Čia tik pastebėtina, jog idealioji būtis kaip tokia tik ten, kur galimas apibrėžimas, forma, struktūra arba vertė realiojoje būtyje. Grynai ontiniu požiūriu ji nesavarankiška. Tik sąvokoje ji sudalykinama kaip savarankiška būties sritis.

4 Santrumpą. – *Vert. past.*

negalima perkelti į statinius (antlaikiškus) idealiosios būties santykius. Taip, kaip yra pateisinamas išėjimas iš vieno ar kito izoliuoto priešybės nario, taip būtų klaidinga manyti, kad idealioji būtis yra sudaryta tokiu būdu, kad sintezė visų pirma įvyksta tezei dialektiškai pereinant į antitezę; veikiau sintezė yra tai, kas tikra, kas pirmapradiška, kame šaknijasi daliniai tezės ir antitezės aspektai. Tiesiogiai dialektikos dinamiškumas idealiojoje būtyje neturi jokio objektyvaus pagrindo. Jeigu apsiribosime tik idealiosios būties stebėjimu, dialektikos būtinumas yra neįrodomas. Esminį ryšį tarp kažko ir kito, vienybės ir daugio, to, kas baigtina ir begalybės galima įžvelgti ir be dialektikos. Prieštaravimo atsiradimas šių koreliacijų patyrimui nėra būtina sąlyga.

Taigi, kaip matome atidesniu žvilgsniu, apsiribojimas idealiąja būtimi yra tik reliatyvus ir sąlygiškas. Esminių ryšių tarp idealiųjų dalykų padėčių konstitutyvioji reikšmė visiškai pasireiškia tik tada, kai mes idealiąją būtį traktuojame kaip susijusią su galima realiąja būtimi, t. y. jos konkrečiuose pasireiškimuose ir egzistencijos formose. Jeigu norime surasti tikrąjį dialektikos (kartu – jos dinamikos) teisėtumo pagrindą, turime atsigręžti į realią būtį ir jos struktūrą.

IX.

Dėl didesnio aiškumo iš karto nurodysime lemtingą klausimą, nuo kurio priklauso problemos sprendimas: *kaip sąvokų dialektika kartu gali būti ir realioji dialektika*?

Aišku, tai yra įmanoma, jeigu realioji būtis turi struktūrines ypatybes, kurios yra panašios arba analogiškos toms, kurios sąlygoja dialektiką logikos srityje. Kurios iš šių savybių patenka logikos akiplotin, parodė ankstesnė analizė: tai yra sąvokai būdingas neapibrėžtumas (nevisiškas apibrėžtumas), kylantis dėl jos abstraktumo. Jeigu šis neapibrėžtumas fiksuojamas izoliacija, ir taip pagaunamas kaip numanomas apibrėžimas, tai žengiant tolyn link konkrečios sąvokos determinacijos, neišvengiamai atsiskleidžia joje slypintis prieštaravimas. Ar galima realios būties struktūroje nurodyti atitinkamą neapibrėžtumą?

Reali būtis yra tapsmas, tai yra laikiška būtis, būtis, kurios struktūra konstituojama visų pirma laikiškumo. Šios būties laikiško pobūdžio, jos savitos dinamikos, kurią Hegelis labai stengiasi iškelti į pirmąjį planą, tikroji prasmė atsiskleidžia tiek, kiek ji regima ir suvokiama kaip dabartis. Tik kaip dabartis ji yra *aktuali*, yra iš tiesų tapsmas, ne tik tai, kas įvyko arba bus ateityje. Vien tik dabarties aktualume mes randame slypint praeitį ir ateitį. Visa, kas tampa, jau yra tapę ir tuo pačiu metu skverbiasi į ateitį. Aktualusis tapsmas, kaip ypač gerai Reinachas pademonstravo judėjimo atveju, yra *ἄπειρον*, tai, kas neužbaigta, neuždara. Šiame *neuždarume* neišvengiamai slypi tam tikras *neapibrėžtumas*. Ateities horizontas lieka atviras; atviras galimybių daugiui. Šis daugis nėra neapribotas: tai, kas jau tapo, praeitis, kiekvienu atveju nubrėžia galimy-

bių, kurios snūduriuoja esamoje aktualioje situacijoje, srities ribą. Tačiau šios srities viduje iš esmės jokia galimybė neturi pirmenybės. Tik susiklostant kitai situacijai viena iš jų realizuojasi, o kitos tampa neįgyvendintomis, neaktualiomis[1]. Šiai tapsmo dinamikai neišvengiamai būdingas neapibrėžtumas yra tai, kas logiškai traktuojant (pagaunant sąvokiniu būdu), sukuria prieštaravimą. Tai teisingai įžvelgė jau Zenonas. Judėjimas savyje slepia vidinį prieštaravimą, vos tik mes pradedame griežtai sąvokiškai fiksuoti jo konkrečią aktualybę. Skrendanti strėlė yra jos dabartiniame „dabar" apibrėžtame taške erdvėje ir ji *yra* ir kartu *nėra* ten pat. Kadangi šis „buvimas tam tikrame taške" yra ne kažkas uždaro ir fiksuoto, bet atsitikimas, perėjimas (tapsmas), t. y. ne kas kita, kaip *apeironas*.

Judėjimas yra tik paprastas ir labiausiai į akis krentantis tapsmo dialektikos pavyzdys. Ta pati dialektika užvaldo visą laikišką vyksmą, t. y. visus pasikeitimus, kismą, vystymąsi, trumpai tariant, visus procesus, kuriuose kažkas, neprarasdamas savo tapatybės, virsta kitkuo. Tai yra *realioji dialektika*; žinoma, ne ta prasme, kad tapsmo fenomenas kaip toks pats būtų prieštaringas; bet ta prasme, kad jis logiškai transkribuotas, išverstas į statišką, antlaikišką logikos kalbą, negali būti aprašytas kitaip, o tik prieštaraujančiais teiginiais.

Tame, kas pasakyta, galima įžvelgti dar kai ką: realioji dialektika, kaip ir sąvokų dialektika, yra paremta dviem momentais: abstrakčios sąvokos neapibrėžtumas savo izoliuotoje savaiminėje būtyje atitinka tapsmo *apeironiškąją prigimtį*, t. y. pasirodo kaip neapibrėžtumas ir neuždarumas, kurie pasireiškia kiekvienu aktualiu tapsmo momentu. Ir kaip loginėje sferoje už prieštaros egzistuoja pozityvus, konkretus objektas, taip, kita vertus, laikiškame vyksme egzistuoja tendencija ir perėjimas į kitką, kas sukuria dialektinę įtampą. Apeirono neapibrėžumo tam nepakanka. Tai rodo *rimties* pavyzdys. Kaip laikiška būtis ji taip pat yra apeironas. Vis dėlto tai yra nedialektinis fenomenas, kadangi jis neturi jokio objekto ir neslepia jokios priešybių (kažko ir kito) įtampos[2].

1 Apie tai plačiau žr.: *Loginiai dėsniai ir būtis.* Eranus, t. II, p. 158, Kaunas, 1932.

2 Progresuojančios *determinacijos* momentas ypač aiškiai pasireiškia dialektikoje, kuri yra būdinga visiems diferenciacijos ir vystymosi procesams, organinėje ar dvasinėje (sielos) srityje. Pavyzdžiu gali būti S. Hesseno dialektika, nurodyta pedagogikoje, – perėjimas nuo žaidimo prie mokymosi. Žaidimo procesui nėra svarbus jo padarinys arba rezultatas. Jis gali išugdyti *gebėjimus*, tačiau to nereikalauja. Gebėjimai dar netraktuojami rimtai, jie yra viena iš galimybių. Jeigu ši galimybė suaktualinama ir gebėjimai įgyja ne atsitiktinio rezultato, bet siekto padarinio prasmę, kuris subordinuoja visą žaidimo procesą ir jį organizuoja, žaidimas tampa rimtu dalyku. Vaikas išsprendžia *užduotį* ir taip ko nors *išmoksta*. Auklėtojo pareiga yra panaudoti šio proceso dialektiką pedagogikoje: vaiko žaidimą nukreipti taip, kad jis, nenustodamas būti žaidimu, būtų vainikuojamas gebėjimais; kita vertus, pradinėms pamokoms reikia suteikti tokį pavidalą, kad jos prasidėtų žaidimu ir pamažu jį praaugtų. – Šiuo atveju abstraktaus neapibrėžtumo vietą užima apeirono neapibrėžtumas – ne „ne-uždaro" prasme, bet „nediferencijuoto", nesuskaidyto prasme.

Šitaip nurodytinas sąvokų dialektikos ir realiosios dialektikos struktūrinis ryšys, kartu parodant, dėl ko galima realioji dialektika ir kaip ją reikia suprasti. Realioji dialektika savo struktūra yra analogiška sąvokų dialektikai, tačiau su ja nesutampa. Čia, žinoma, nereikėtų daryti išvadų, kad toks sutapimas yra apskritai negalimas. Veikiau jis yra visiškai galimas ir faktiškai pasireiškia tais atvejais, kai realusis vyksmas pats yra sąmoninga būtis, išgyvenimas ir veiksmas, taigi yra sąlygotas apibrėžtos nuostatos ir tam tikro suvokimo. Kaip antai *pono* ir *tarno* dialektika. Ponas yra ne tik ponas, bet jis *žinosi* esąs ponas, ir šitas žinojimas apibrėžia jo santykį su tarnu. Lygiai taip pat tarno būties esminė konstitutyvi sąlyga yra tarno sąmonė. Dialektinė prieštara atsiranda tą akimirką, kai ponas įžvelgia, jog jis ne tik viešpatauja, bet ir yra priklausomas nuo tarno, ir ši priklausomybė jo galią esmingai apriboja arba net padaro iliuzinę. *Objektyvioji dialektika kartu yra ir subjektyvi.* Šios aplinkybės prielaida – ponas savo pono – būtyje laikomas visiškai absoliučiu ir neapribotu, taigi suvokiamas tik savo izoliuotoje būtyje savaime, neatsižvelgiant į jo koreliatyvią priklausomybę nuo tarno. Vos tik jis į tai atsižvelgia, tuojau jo sąmonėje atsiranda tiesioginė prieštara tarp to, kas jis yra, ir kuo jis manosi esąs. Visiškai analogiškai dialektika vyksta tarno sąmonėje. Šiuo atveju taip pat gaunamas betarpiškai išgyvenamas prieštaravimas, ir šis prieštaravimas leidžia santykiui tarp pono ir tarno pasireikšti kaip konkrečiai visumai, kai pasirodo, kad bet kokia pono valdžia savyje būtinai slepia priklausomybę, kaip ir buvimas tarnu sudaro viešpatavimo steigties pagrindą. Kartu su pastaruoju pažinimu realusis santykis pats įgyja naują pavidalą.

Šiuos ir panašius pavyzdžius galima gausinti kiek panorėjus; visiškai priimtina prielaida, kad Hegeliui, kaip dvasios filosofui, kryptį nurodė būtent šie pavyzdžiai. Jie leidžia realią prieštaros galią atskleisti ypač plastiškai.

X.

Mums beliko pagvildenti trečiąjį ir paskutinį klausimą apie *dialektinio metodo* vertę. Čia yra pridėtas parengiamasis pasvarstymas, tiesiogiai liečiantis dialektinę prieštarą. Mat nuolat kyla naujos abejonės dėl jos tikrumo. Ar ji būtinai kyla iš tam tikrų dalykų padėčių, o gal veikiau ji dirbtinai sukuriama tam tikrų tyrinėjimo metodų, ir todėl, tiriant realius daiktus, galima be didelių sunkumų jos atsisakyti? Ar nėra šis požiūris, regis, gana artimas mūsų dialektikos interpretacijai? Prieštaros atsiranda, kaip mes mėginome parodyti, dėl tezės sąvokos kraštutinės izoliacijos. Ji traktuojama kaip absoliuti, savyje uždara savaiminė būtis, tuomet kai ji tokia, kokia yra iš tiesų, egzistuoja tik santykyje su kitomis sąvokomis. Argi negalima santykio su kitomis sąvokomis (koreliatyvumo) atskleisti be šio izoliacijos absoliutinimo, t. y. be prieštaros tarpi-

ninkavimo? Realiajame (įprastiniame) mąstyme tokia griežta izoliacija niekada nėra pasiekiama. Ar nepakanka paprasčiausio vienybės esmės įsisąmoninimo, kad, pvz., būtų įžvelgtas jos būtinas vidinis ryšys su daugiu? Ir ar lygiai taip nėra kitų priešybių porų (baigtinumas–begalybė, būtis–nebūtis ir pan.) atveju?

Šį klausimą arba apmąstymą galima formuluoti ir kitaip. Kai dialektinis metodas yra nukreiptas į būties visumą, jo objektas galiausiai visada yra konkretybė, t. y. kažkas struktūriškai kompleksiško, apjungto, kur galima išskirti skirtingus „momentus", „puses" arba „aspektus". Argi prieštaraujančios apibrėžtys nesantykiauja lygiai taip, kaip šie skirtingi aspektai arba požiūriai? Tas pats daiktas, tas pats fenomenas, kuris vienu požiūriu yra vienetinis (vienybė), kitu požiūriu – tai atskirybės (daugis). Ir tai, kas žvelgiant vienu požiūriu yra būtis, pasirodo beesą, iš kitos pusės žvelgiant, nebūtis ir t.t.? Jeigu apžvelgiami visi objekto priešingi predikatai ir skirtingi požiūriai arba aspektai, ar nepasirodo jų susidūrimas prieštaroje kaip iliuzinis, t. y. nevedantis į jokį prieštaravimą. Šiuo būdu dialektiniam metodui būtų atimtas jo egzistavimo pagrindas. Teliktų ne kas kita, kaip dialektinė tariamybė.

Hegelis yra pastebėjęs šį priekaištą dialektikai. Antroje *Logikos* knygoje jis nuodugniai jį gvildena ir atmeta argumentuodamas, jog jį grindžiantis metodas kyla dėl „išorinės" arba „susvetimėjančios refleksijos" ir lieka nuo jos priklausomas, nepaliesdamas dialektikos esmės[1]. Trumpai tariant, hėgeliškąją poziciją galima formuluoti maždaug taip: požiūriai atspindi skirtingas objekto puses ir aspektus, kurie atsiveria reflektuojančiam stebėjimui. Tačiau šie aspektai yra kažkas atsitiktinio ir išoriško objektui, kol nėra nurodomas jų būtinas sąryšis su pačiu objektu, jų objektinė vienybė. Tačiau pastarąjį gebėjimą įgyvendina dialektinis metodas, vieną objekto narį (aspektą) iškeldamas virš kitų. Nepakanka tarti, kad, viena vertus, objektas yra vienis, kita vertus – daugis, vienu požiūriu jis esantis, kitu – neegzistuojantis. Kadangi jis nėra vienis ir nepaisant to (greta to) – daugis, nesantis ir *nepaisant to* (greta to) – neegzistuojantis, tačiau *kaip* vienis, jis yra taip pat ir daugis, ir savo vienybėje jos pačios dėka išsiskleidžia į daugį. Esminga ir konstitutyvu yra abipusis priešingybių persismelkimas pačiame objekte, ne vien tik jų egzistavimas ir sambūvis viena greta kitos. Šios dalykinės priešingybių vienybės vienintelė galima adekvati loginė išraiškos forma yra prieštaravimas.

Bandymas pašalinti dialektinį prieštaravimą atskiriant priešingus atžvilgius ir puses atkrenta taip pat idealiosios būties sferoje, kalbant abstrakčiau, jis nesėkmingas nelaikiško būties aspekto atžvilgiu. Toks atskyrimas apskritai neįgyvendinamas žvelgiant į realiosios būties laikiškumą, t. y. traktuojant ją kaip tapsmą. Neturi jokios prasmės pasakymas, kad judantis kūnas egzistuoja atsižvelgiant į turimąjį momentą

1 Plg. *Logik* (II knyga, 1 skyrius, 2 poskyris, par. 2, 3 – *Skirtingumas*), p. 36–40.

apibrėžtame taške, kitu požiūriu jo ten nėra. Tas pats galioja kismui, vystymuisi ir kitiems procesams. Visuose šiuose fenomenuose trūksta bet kokio dalykinio pagrindo skirti požiūrius, kadangi laikiška dinamika yra kažkas visiškai vieningo.

Žinoma, čia galima iškelti ir kitą priekaištą, kuris tiesiogiai siejasi su mūsų realios dialektikos interpretacija. Kai dialektinis prieštaravimas yra ne tiesiogiai tapsmo fenomene, bet atsiranda jį verčiant į statišką sąvokų kalbą, tai jis turi išnykti, vos tik statiškų būties, buvimo ir kt. sąvokų vietoje atsiranda *dinaminės* tapsmo, atsiradimo, nykimo ir kt., t. y. sąvokos, kurios betarpiškai numano tapsmą įvairiausiose jo apraiškose. Vis dėlto šis dialektinio prieštaravimo pašalinimas, atidžiau įsigilinus, yra tariamas. Tapsmo apeironiška prigimtis, neapibrėžtumas, kuris būdingas laikiškai būčiai, taip ne pašalinamas, bet išlieka šiose sąvokose paslėpta forma ir turiniu. Jeigu prireikia šį neapibrėžtumą pašalinti ir esamą dalykų padėtį įsprausti į griežtą loginę formuluotę, tučtuojau išryškėja prieštaravimas, įgalinantis dialektinį perėjimą nuo tezės prie antitezės (nuo vieno priešybės nario – prie kito)[1].

Tai, jog čia kalbama apie ypatingos rūšies dalykų padėtį, kurios negalima apibūdinti išskiriant skirtingus aspektus, kad joje veikiau esminga ir lemiama yra dalykinė priešingybių vienybė – tai ypač aišku tais atvejais, kai tapsmas kyla dėl priešingų jėgų susidūrimo. Loginis prieštaravimas ir realus priešingumas, žinoma, priklauso visiškai skirtingiems fenomenų sluoksniams. Nepaisant to, tarp jų egzistuoja tam tikras dalykinis sąryšis. Realus priešingumas, nukreiptas į loginę sritį, sukelia prieštaravimą, kadangi priešingų jėgų susidūrime ir dėl jo konstituojasi tapsmo fenomenas kaip dalykinė vienybė.

Priešingų jėgų arba tendencijų santykiai, žinoma, gali susiformuoti labai skirtingai. Nuo šių santykių rūšies priklauso sintezės pobūdis. Ji anaiptol ne visuomet harmoningai užglaisto priešybes, kaip norėtų tikėti tradicinė hėgeliškoji dialektika (nors tai leidžia numanyti kai kurie Hegelio samprotavimai). Iš fenomeno būties sąlygotumo priešybėmis negalime dedukuoti jokios tokio balanso būtinybės. Ji yra tik viena iš daugelio galimybių. Egzistuoja kitos galimybės: abipusis priešingų jėgų sunaikinimas, didėjanti arba mažėjanti vienos persvara prieš kitą, svyruojanti pusiausvyra ir kita. Taip, kai kuriais atvejais, ypač dvasinėje, kultūrinėje srityje, šis harmoningas balansas egzistuoja tik kaip idėja, kaip ideali norma, kuri gali puikiai reguliuoti ir vadovauti tam tikrų dvasinių fenomenų raidai, tačiau pati niekada netampa empirine tikrove. Iš tiesų, dar daugiau: tais atvejais, kai kalbame apie visiškai individualų dvasinės ir kultūrinės būties būdo išplėtojimą, kurio ypatybės priklauso nuo esamos istorinės padėties, nuo aktualių dabarties poreikių ir laiko dvasios reikalavimų, apskritai neįmanoma nurodyti visuotinai galiojančios harmo-

1 Plg. *Loginiai dėsniai ir būtis*, p. 136.

ningos pusiausvyros schemos; taigi priešingų tendencijų konfliktas lieka neišvengiamai neišspręstas; kiekvienas bandymas spręsti reiškia ne ką kita, kaip šio konflikto perkeitimą, apipavidalinimą naujomis jo tąsos formomis.

Pavyzdžiui, valstybės gyvenimui yra būdinga nuolatinė įtampa tarp valstybės kūną sudarančių dalių (regionų, provincijų) suvienijimo ir jų savarankiškumo siekių. Vienis ir daugis čia susiduria kaip priešpriešinės tendencijos (centralizacija – decentralizacija – autonomija). Ir atsižvelgiant į nūdienai aktualią vidaus ir užsienio politikos konjunktūrą, į tiesiog degančias valstybinės būties problemas, vienos ar kitos tendencijos persvara gali atitikti tikrąjį valstybės kaip visumos interesą; tai yra konfliktas, kuris kaip toks pasaulyje niekada neišnyks.

Arba pažvelkime į laisvės ir prievartos susidūrimą. Šiuo atveju taipogi gali pasireikšti aplinkybės, kai nesubalansuota laisvės ir prievartos pusiausvyra reikalauja tolesnio socialinio gyvenimo plėtojimo, arba, pvz., valstybinės prievartos vyravimo, kuri apčiuopiamai sumažina individualią pavienių asmenų laisvę (kaip antai didelių socialinių ir ekonominių reformų atveju). Laikina ir sąlygiška asmeninės laisvės priespauda čia sudaro aukštesnės socialinės ir ekonominės laisvės formos sukūrimo būtiną prielaidą.

Laisvės ir nelaisvės santykis gali panašiai susiklostyti asmeninio gyvenimo srityje, pvz., vienuolystės atveju. Argi askezė, beatodairiškas kūniškos būties disciplinavimas ir apribojimas, neišaugina vidinės religingų žmonių laisvės?

XI.

Dar keletas žodžių apie filosofinę dialektikos vertę ir dialektinio metodo pritaikomumą (tinkamumą). Pateiktoji analizė nušviečia pozityvią dialektikos reikšmę. Filosofinei sąmonei visų pirma esmingas jos *ontologinis* pobūdis. Ji nėra loginė konstrukcija, kuri būčiai primetama kaip užbaigta schema, bet yra suprantama kaip konkretus tapsmas. Hegeliui iš tiesų rūpi *realioji dialektika*. Tikrasis išeities taškas yra ne sąvokų dialektika, tačiau pirminė ir betarpiška tapsmo intuicija, kuriai dera surasti adekvačią loginę formą. Tai neįmanoma kitaip, o tik nugalint sąvokinės kalbos statiką. Dialektikos privalumai glūdi, kaip čia buvo bandyta parodyti, ne statiškų sąvokų pakeitime dinamiškomis, bet gebėjime statiškas sąvokas išplėtoti iki galutinės ribos ir taip paversti jas dinamiškomis. Kartu su statika ji taip pat pašalina izoliuojančias ir abstrahuojančias sąvokos tendencijas, kurios pavienei visumos daliai, momentui arba aspektui, suteikia dalykiškai nepagrįstą savarankiškumą ir uždarumą. Šiuo būdu pažinimui atveriamas kelias link konkretybės, dinamiškumo, gyvumo bei taip pat kiekviename pavienyje pažinimo žingsnyje užtikrinamas jo santykis su visuma. Todėl polinkis į sistemos vienybę dialektikai nėra išorinis, bet vidujiškai susietas su jos esmine struktūra.

Ar iš viso to seka, kad dialektika yra universalus filosofinis metodas, kad ją tuo pačiu mastu galima pritaikyti visoms filosofinių problemų sritims?

Atsakymo į šį klausimą, kaip mus atrodytų, reikėtų ieškoti realiosios ir sąvokų dialektikos santykyje: būtent realioji dialektika (tiksliau tariant, ją steigianti dalykų padėtis) yra fundamentali, sąvokų dialektikai tenka tik tarnybinis vaidmuo. Kaip buvo atskleista, realiosios dialektikos struktūra apibrėžiama dviem dalykais: tapsmo apeironiška prigimtimi ir prieštaringumu. Apeirono prigimtis dar nėra pakankama. Ji tereiškia tapsmui būdingą neapibrėžtumą apibrėžtoje būtyje. Kas yra šis neapibrėžtumas dalykine prasme, priklauso nuo apibrėžtumo srities, kurioje ji pasireiškia. Tačiau apibrėžtumo sritis turi būti *dalykiškai struktūruota*, kad galėtų pagrįsti realiąją dialektiką. T. y., turi egzistuoti tos būties dimensijos, kurių viduje galėtų vykti tam tikrų fenomenų klasių pokyčiai, ir kurių ribos būtų nustatytos apibrėžtomis kokybinėmis priešybėmis. Todėl būties dialektikos sklaida visada numato šitokį (determinuotą priešybėmis) būties dimensionalumą. Tik kai pastarasis yra turimas, sąvokų dialektika turi tinkamą išeities tašką. Bet juk jis yra ne tik galimas, bet ir neišvengiamai kyla iš įžvelgtos dalykų padėties kaip vienintelė adekvati pastarosios loginė išraiškos forma. Tai reiškia, griežtai kalbant, tai, jog dialektika kaip metodas yra kažkas antrinio ir paskesnio ir kaip metodas gali pasiteisinti tik tuomet, kai remiasi tam tikrais fundamentaliais patyrimo faktais, t. y. intuityviai pagauta konkrečios būties apibrėžto pokyčio dimensijos dalykine strukūra. Tačiau dialektika kaip metodas yra galima tik tiek, kiek ji yra sąvokų dialektika. Jeigu sąvokų dialektika yra priklausoma nuo kiekvieno atskiro patyrimo atvejo, tai ji apskritai nėra metodas griežtąja žodžio prasme, bet vien tik sąvokinis tam tikrų („dialektinių") būties struktūrų aprašymas ir pristatymas.

Sąvokų dialektika galėtų atitikti universalaus filosofinio metodo reikalavimus tik tuo atveju, jeigu 1) būtų konstatuota, jog visos pamatinės būties struktūros iš tiesų yra dialektinės prigimties (aukščiau apibrėžta prasme) – postulatas, kuris, jeigu skiriame realiąją ir sąvokų dialektiką, anaiptol nėra akivaizdus ir kurio teisėtumas visų pirma turėtų būti įrodytas. Hegeliui vis dėlto nekyla klausimo dėl šio įrodymo būtinybės. Jei mąstymas ir būtis yra tapatūs, tai *eo ipso* sąvokų dialektika taip pat yra būties dialektika. 2) Jeigu sąvokų dialektika iš tiesų būtų visiškai autonomiška (savaiminga) ir nebūtų priversta pasinaudoti tam tikromis iki-loginėmis sąlygomis. Iš tiesų jai šios autonomijos trūksta. Tai galima įžvelgti jos bendrojoje schemoje. Pastaroji reiškia: tezės sąvokos izoliavimas, bandymas ją imanentiškai apibrėžti; staigus imanentinio apibrėžimo virsmas transcendentiniu, kuris implikuoja tezės sąvokos neigimą; prieštaravimo pašalinimas atsiskleidžiant pozityviai neigimo prasmei, – priešybei, kuri abstrakčią (izoliuotą) tezės sąvoką pakylėja iki konkrečios vienybės. Proceso eigai esmingas dalykas yra kryptis link konkrečios visumos. Tačiau kaip ji užtikrinama? Tik ne izoliuojant tezės sąvoką; ši yra per abstrakti ir kaip tokia nevisiškai apibrėžta. Tačiau

ir ne dėl paprasto prieštaravimo. Pirmiausia, dar negalutinai apibrėžtos tezės grynas neigimas negali jai suteikti jokio vienareikšmio apibrėžtumo. Antra, pats neigimas lieka neapibrėžtas, kol nėra nustatyta, ar jis apima visą sąvokos turinį, ar tik vieną jo dalį; jeigu pastaruoju atveju – būtent kurią dalį. Kryptis į konkrečią visumą (sintezė) visų pirma *fiksuojama* pozityviąja tezės priešybe, kuri slypi už kontradikcinės. Tačiau šis priešingumas iš prigimties nėra loginis, bet *ontologinis*. Jis turi jau iš anksto egzistuoti, kad galėtų būti logiškai pagautas tarpininkaujant neigimui (kontradikcinei priešybei). Jeigu trūksta šio kryptį suteikiančio faktoriaus, sąvokų dialektika yra nebevaldoma. Ji yra priversta konstruoti priešybę iš tezės sąvokos neigimo. Tačiau ši konstrukcija dėl neigimo daugiareikšmiškumo neturi nei vienareikšmio apibrėžtumo, nei garantijos, kad iš tiesų yra susijusi su būties priešybe.

Sąvokų dialektikai pavojingiausia yra tai, jei ji pasireiškia kaip *metodas*, t. y. jei ji savo pačios loginę struktūrą panaudoja tam, kad surastų būties dialektiką. Kaip tik čia kyla tas lengvumas, su kuriuo ji atlieka šią užduotį, vos tik yra paleistas dialektinis sąvokų mechanizmas. Abstrakčios sąvokinės medžiagos, kuria ji operuoja, vienareikšmio apibrėžtumo trūkumas suteikia jai galimybę be pasipriešinimo judėti įvairiomis kryptimis ir konstruoti diverguojančias sąvokų sekas, kurios visos patenkina formaliąją-dialektinę schemą. Trūksta tik vieno, bet iš tiesų lemiamo dalyko: tikro ontinio pamato, kuris vienintelis dialektikai gali suteikti vaisingumo. Vien tik įsišaknijimas ontinėje srityje leidžia jai pasiekti tikroviškas konkretybes ir pozityvia prasme reabilituoti loginį prieštaravimą.

Vienu pavyzdžiu tebūnie pailiustruoti sąvokų dialektikos dvireikšmiškumai ir ekvivokacijos.

Hegelio būties ir nebūties dialektika jau nuo seno yra sužadinusi pasipriešinimą. Ir ne be pagrindo. Atidžiau paanalizavus jos turinį, galima išskirti mažiausiai tris skirtingas kryptis arba matmenis, kuriuos ji paliečia.

1) Būtis savo „neapibrėžtame betarpiškume" kartu yra „niekas". Ką gi čia reiškia būties neigimas? Ne ką kita, kaip bet kokio apibrėžto *turinio* neigimą. Šiuo būdu kryptis į konkrečią būties pilnatvę nėra anuliuojama; veikiau ši intencija sąlygoja nieko (nebūties) prasmę. Čia kalbama apie fundamentalią pažinimo (mąstymo) dimensiją, kuri apibrėžiama abstraktumo ir konkretumo priešybe. Abstrakti sąvokos būtis konkrečios būties atžvilgiu yra niekas, vis dėlto ypatingos rūšies, kadangi ji numato konkrečią būtį jos pilnatvėje. Ji yra tuščia, nes ji numatoma *visuose* turiniuose ir jokiame konkrečiame. Būties ir nebūties dialektika ir čia reiškia vidinę sąvokinės būties dialektiką.

2) Būtis ir nebūtis taip-būties [Sosein] ir kitaip-būties [Andersein] prasme. Ne abstrakti būtis priešpriešinama konkrečiai būčiai, bet jau kokiu nors būdu apibrėžta būtis („kažkas") – kiekvienai kitaip apibrėžtai būčiai, priklausančiai tai pačiai būties

sričiai. Čia dialektiką grindžia tai, kad kiekvienas taip-būties apibrėžimas pasiekia tikrą apibrėžtumą ne pats savaime, bet tik dėl jo santykio su kitais tos pačios būties srities taip-būties apibrėžimais. Ši dialektika, kaip ir pirmoji, neturi nieko bendro su laikišku vyksmu.

3) Būtis ir nebūtis vyksmo dimensijoje. Čia būtis reiškia realią laikišką būtį; nebūtis – kiekvieną akimirką vykstantį perėjimą į jos būtį kitkuo, t. y. į kita-būtį, kuri priklauso tai pačiai vyksmo kismų krypčiai. Tik šiuo atveju galima dalykiškai pagrįstai kalbėti apie atsiradimą ir nykimą.

Šie trys dialektiniai žingsniai Hegelio iš dalies skiriami, kita vertus, jie taip glaudžiai įsiterpę vienas į kitą, kad dažnai sunku nustatyti, kuria kryptimi iš tiesų žengia dialektinis procesas. Tik dėl šio skirtingų dialektinių tendencijų persismelkimo galima suprasti, kad vyksmas, atsiradimas ir nykimas pasireiškia jau pirmame dialektiniame žingsnyje ir kaip jo rezultatas atsiranda būtis [Dasein], apibrėžta arba baigtinė būtis, „kažkas". Jeigu tarp antrosios ir trečiosios dialektinės grandies egzistuoja tam tikra dalykinė krypties vienovė (trečiajai antrąją projektuojant į laikiškumo sritį ir taip sukonkretinant), tai pirmoji juda visai kitoje dimensijoje. Tęstinis sąryšingumas nustatomas taip, kad būties dialektika traktuojama kaip mąstymo dialektika. Mąstymo sferoje skirtingos būties dimensijos projektuojamos į tą pačią loginę plokštumą, taip pasiekiant jų specifinių skirtumų suvienodinimą.

Trumpai apibendrinant, mūsų analizės išvada yra tokia: dialektika, tačiau ne dialektinis metodas, yra kiekvienos tikros filosofijos esminga išliekamoji sudedamoji dalis. Apskritai neegzistuoja aukšto polėkio filosofinė mokykla, kuri, atvirai ar priedangoje, neturėtų dialektinių momentų. Mat priešingybių vienybė ir persismelkimas yra esminga ontologinė problema, kuri ir šiandien nėra praradusi aktualumo. Juk dar egzistuoja dideliu mastu neištyrinėti ir nenustatyti pamatiniai būties lygmenys, kurių prieštaringa struktūra pasireiškia dialektikoje. Dialektiniam metodui – priešingai, tenka antrinė reikšmė: *jis visų pirma yra vien tik loginė būties dialektikos atvaizdavimo forma*. Galbūt jis gali kartais būti panaudotas kaip pagalbinė priemonė, kad pasiektume vis dar paslėptą būties dialektikos pėdsaką. Kuomet jis pretenduoja būti kažkuo daugiau ir reikalauja sau pirmenybės, tada jis tampa tikrovei svetimu racionalizmu, lieka ne tik dalykiškai nevaisingas, tačiau virsta – ypač mūsų laikais – filosofiniu pamaiviškumu. Jis panaikina tikros būties dialektikos skvarbumą; panašiai kaip monotoniškas paradoksalių išraiškų vartojimas dirbtinėje kalboje paslepia tikrąją paradoksų vertę ir pasiekia visišką priešingybę to, kam ji buvo sukurta[1].

1 Ribinis, beje, ypatingos reikšmės dialektiškumo atvejis liko nepaliestas mūsų analizėje, būtent, absoliuto *coincidentia oppositorum*. Galime pasiteisinti, jog vaisingas absoliuto dialektikos gvildenimas, mūsų nuomone, galimas tik tada, kai visų pirma įgyjamas pakankamas aiškumas apie baigtinybės, empirinės būties dialektiką.

XII.

Mūsų bandymą interpretuoti Hegelio dialektiką siekdami apžvelgti ir iš kitos pusės, trumpai nurodysime, koks jo santykis su N. Hartmanno ir R. Kronerio interpretacijomis.

Hartmannas dialektiką pirmiausia apibūdina[2] kaip „objektą aprėpiantį minties judėjimą kuo glaudžiausiai prisiliečiant prie jo kontūrų". Šitas judesys yra „minties neadekvatumo eksponentas, lygiai kaip ir iš jo vėl kylanti adekvacijos tendencija". Šiuo būdu aiškinamas sąvokų paslankumas, jų kaitos būtinybė. Šiuo požiūriu dialektika reiškia ne ką kita, kaip loginę formą, kurioje vyksta pažinimo pažanga (gilesnis įsiskverbimas į objektą, į būtį). Šio proceso padarinys (kartu ir jo tikslas) yra ne vien tik aukštesnė pažinimo adekvatumo pakopa, bet ir žengimas nuo abstraktesnio prie konkretesnio. Sintezė, paskutinis dialektinio trižingsnio narys, palyginti su teze ir antiteze, reprezentuoja „išsamesnį pavidalą", kuris pasižymi „turtingesne sandara ir struktūra".

Sintezė įvyksta dėl „negatyvumo galios", t. y. „pašalinant" ir tezę, ir antitezę. Dialektinio metodo ypatingumas pasireiškia tuo, kad jis „su negatyvumu elgiasi taip pat, kaip ir su pozityvumu". Tai, kas slypėdamas už negatyvumo, iš tiesų yra pozityvu, kaip galvoja Hartmannas, dažniausiai nėra lengvai įžvelgiama. Hegelio sintezė iš tiesų egzistuoja, kur ji dalykiškai pagrįsta, kur yra „tikrosios" antinomijos, kuriose koegzistuoja tezė ir antitezė, taigi, kur tarp jų lieka prieštaravimas. Kitas klausimas – ką šis prieštaravimas reiškia ir kaip reikia suprasti sintezės struktūrą. Čia susiduriame, Hartmanno nuomone, su judėjimu ne tik sąvokoje, bet ir pačiame objekte. Tokiu mastu dialektika, kiek ji reprodukuoja ontines dalykų padėtis, yra ne tik pažinimo metodas. Sąvokos turi tapti paslankios, kadangi tekantis yra pats objektas. Jis yra tėkmėje, kadangi jis sudaro *kontinuumą* (pvz., nepertraukiamas kategorijų sąryšis, kylantis iš jų dalykinio diskretumo, fizikinių procesų, organinių formų, istorinio vyksmo tolydumas). Kodėl kontinuumas gali būti pagautas tik prieštaravimu (neigimu)? Kadangi „negatyvumo tėkmė yra apibrėžtumas". Visos sąvokinės objekto apibrėžtys yra neadekvačios; jeigu jos pasipriešina tėkmei, jos yra statiškos. Sąvokos, kaip jas tegalima pagauti, visada pasirodo beesą „kontinuumo diskretūs žingsniai, trūkiai, savavalės iškarpos arba cezūros", kurios visada išreiškia kažką kito, nei esti kontinuume.

Visos šios pastabos apie tai, kas dialektikoje yra esmingo ir dalykiškai pagrįsto, nurodo tą pačią, kaip ir mūsų pabandyta čia pateikti interpretacija, kryptį. Jos tik palieka atvirą vieną klausimą, kuris yra mūsų dėmesio centre: kaip sąvokų dialektika gali būti ir realioji dialektika? Dėl pastarojo dalyko, greičiausiai, skiriasi ir mūsų dialektinio prieštaravimo interpretacija. Hartmannas pripažįsta jo realybę, jis Hegelio

2 Hartmann, ten pat, IX ir X skyriai, p. 157–191.

sintezėse įžvelgia antinomijas, kurios, būdamos tikros, negali būti išspręstos. Mes norėtume teigti, kad tai galioja tik statiškam interpretavimo būdui, be kurio apskritai neįmanomas joks sąvokinis apibrėžimas. Pačių fenomenų dinamikoje (kontinuume) savaime neegzistuoja joks prieštaravimas. Jis pasireiškia tik tada, kai dinamika bandoma fiksuoti sąvokiniu būdu, t. y. vis dėlto statiškai. Todėl antinomijos pačios savaime yra loginės, bet ne realios antinomijos.

Kalbant apie Kronerio interpretaciją, turime, siekdami paaiškinti mūsų poziciją, pirmiausia atsižvelgti į esminį pradinės pozicijos skirtumą. Kroneris pripažįsta mąstymo ir būties tapatumą, ir dialektika jam yra ne kas kita, kaip būtent šio tapatumo parodymas. Todėl dialektiniame procese subjektyvus ir objektyvus momentas persmelkia vienas kitą. Taip asmeniškumas [Selbigkeit] (konkreti tapatybė) sutampa su konkrečiu *aš*, kuris yra pažįstamas prieštaravimu. Refleksija į save patį (subjektą) – „savęs paties kaip objekto regėjimas" [„Sich-selbst-Engegensehen"], sudaro esmingą dialektinio vystymosi momentą. Realiajai dialektikai, kuri gyvuoja pirmiausia ne dėl mąstymo, bet tik mąstymu atkuriama, sąvokiškai fiksuojama, visi šie klausimai neturi didesnės reikšmės. Nepaisant šio fundamentalaus priešingumo, vis dėlto Kronerio ir mūsų interpretacijos kai kuriais esminiais aspektais itin sutampa. Taip pat Kroneris ypatingai pabrėžia, kad dialektinis vystymasis yra nukreiptas į visumą (absoliutą), t. y. į tikrąją konkretybę. Tik visuma yra tai, kas tikra. To, kas tikra, negalima išreikšti vienu teiginiu [Satz], bet tik teiginių sistema. „Dialektinis" sprendinys būtinu būdu išsprogdina savo paties formą ir išeina už jos ribų. Todėl spekuliatyvus mąstymas atskleidžia dvejopą savo veidą: viena vertus, jis yra „logiškas, t. y. formaliai analitiškas, abstrakčiai identiškas mąstymas, kadangi jis pasisavina vieną turinį iš savaimingos totalybės, jį atskiria, jį postuluoja kaip abstrakčiai identišką (kadangi jis mąsto *abstrakčiai*)". Tai yra toji izoliacija ir abstrakcija, kuri įgyvendinama tezėje (ir antitezėje). Tačiau, kita vertus, „spekuliatyvus mąstymas nepasisavina jokio turinio, vien tik kažką, kaip visų turinių totalybės momentą arba narį, sureliatyvina jį (kadangi jis mąsto *konkrečiai*)". Tai yra sintezės gebėjimas. Perėjimas nuo abstraktaus prie konkretaus mąstymo įvyksta neigimo (prieštaravimo) būdu. Kadangi kiekvienas turinys *A* yra ne tik jis pats, bet taip pat ir visumos momentas (arba aspektas), tai jis yra ir kažkas kita savo paties atžvilgiu, t. y. *ne-A*. (*A* yra *A* ir visa kita, t. y. *ne-A*.) Už neigimo slypi skirtingumas (kitoniškumas) kaip pozityvus dalykas, kuris kraštutiniu atveju yra priešybė. Tik priešybės (tezė, antitezė) sukuria konkrečią visumą (sintezę). Kroneris šiuo atveju sako taip: „spekuliatyvus mąstymas prieštarauja pats sau (tezės ir antitezės koegzistencijoje) ir taip tampa turiningas", t. y. pasiekia sintezę, kurioje atsiskleidžia objektų koreliatyvumas, jų vidinis sąryšingumas konkrečioje būtyje.

LORETA ANILIONYTĖ

VOSYLIAUS SEZEMANO GNOSEOLOGIJOS LINKMĖS

Vosylius Sezemanas (1884–1963), Kauno ir Vilniaus universitetų filosofijos profesorius, buvo ne tik puikus praeito amžiaus Vakarų Europos filosofijos prieštaringos, painios ir dramatiškos raidos žinovas, bet ir teisėtai gali būti laikomas kompetetingu jos dalyviu. Labai gaila, kad Lietuvoje tai ne visada supranta net filosofijos tyrinėtojai. Ypač turiu galvoje keistą Aldžio Gedučio pranešimą *V. Sezemano idėjų recepcija šiuolaikinėje Lietuvos filosofijoje*, perskaitytą konferencijoje *500 metų filosofijai Lietuvoje*. Pranešimo medžiagoje jis rašo:

„Dar vienas kriterijus, liudijantis Sezemano neaktualumą, yra citavimo ir minėjimo dažnumas. Pagal šiuos parametrus Sezemanas ženkliai nusileidžia Šalkauskiui, Maceinai, Girniui ir Šliogeriui (tikslūs duomenys bus pateikti pranešimo metu). Vertinant šių autorių citavimo ir minėjimo kontekstą, tenka konstatuoti, kad Sezemano idėjos nėra aptariamos, o jam dažniausiai tenka tik statisto vaidmuo.

Aukščiau minėtų konferencijų pranešimų pobūdis irgi liudija nepakankamą dėmesį Sezemano idėjoms. Iš 5 VDU konferencijoje skaitytų pranešimų 2 pranešimai skirti Sezemano asmeniui ir jo biografijai, 3 – Sezemano idėjoms. Helsinkio universitete – 1 pranešimas skirtas Sezemano giminei ir jos genealogijai, 1 – Sezemano biografijai, 2 – Sezemano idėjų kontekstams, 2 – išimtinai Sezemano idėjoms. Vertas dėmesio ir tas faktas, kad didesnė dalis pranešimų kol kas nėra publikuoti. Lietuvos universitetuose filosofijos studentams siūlomi seminarai, skirti Sezemano amžininkams Šalkauskiui, Maceinai ir Girniui, tačiau seminarų, skirtų Sezemanui, nėra. Profesionalus domėjimasis Sezemanu paliekamas savieigai. Minėta situacija kelia rimtų abejonių, ar išties Sezemanas yra tokia svarbi figūra lietuviškoje filosofijoje. Jei Sezemanas yra svarbus ir aktualus, tuomet kodėl beveik niekas juo nesidomi?“[1] Galima atsakyti šiek tiek supaprastintai, bet tai nereiškia, kad šiame supaprastinime nėra racionalaus tiesos grūdo: nesidomi todėl, kad tai reikalauja plataus filosofinio istorinio konteksto išmanymo ir už bendrų frazių apie tautiškumą ir religiją, kaip dažnai būna aptariant Šalkauskį, Maceiną ir Girnių, čia nepasislėpsi. Antra, ko gero, tai rodo, kad Lietuva nėra labai filosofiška tauta, jai labiau priimtina beletristinė filosofija; fenomenologija joje niekad neturėjo ir neturės savo sekėjų. Tai, kad Sezemano nelaimė buvo atsidurti labai nepalankioje filosofijai aplinkoje – Lietuvoje, – neturėtų sumenkinti jo filosofinio palikimo. Kita vertus, iš to, kad jis nesvarbus Lietuvai, niekaip negalima būtų daryti išvados apie jo filosofijos kokybę, veikiau – atvirkščiai, jo „neaktualumas“ Lietuvoje, ypač lyginant su A. Gedučio minėtais „populiariais“ lietuvių filosofais, rodo atitinkamą Lietuvos filosofijos lygį.

Susiejęs savo gyvenimą ir likimą su maža, vis iš naujo savo politinę egzistenciją siekiančia įtvirtinti Lietuva, Sezemanas, iškilus mąstytojas, gerokai save izoliavo nuo didžiojo europinės filosofijos konteksto, todėl ir jo veikalų reikšmės įvertinimas net ir *post festum* neįgijo tokio pripažinimo, kokio jie iš tikrųjų yra nusipelnę (beje, jį patį ši aplinkybė, atrodo, jaudino mažiausiai). Vakarų Europoje jis buvo žinomas daugiau filosofijos rimtiems specialistams, o Lietuvai, deja, jis liko per daug stambi figūra, kad būtų adekvačiai įvertintas. Tiesa, susidomėjimas jo filosofija mūsų šalyje retsykiais tapdavo tikrai nemažas, bet jį nuolatos blaškė įvairios neramaus Lietuvos socialinio ir kultūrinio gyvenimo perturbacijos. Tatai negalėjo nepaliesti net ir jo mokslinio palikimo publikavimo, kurio gražūs užmojai kai kada turėdavo pradžią, bet neįgydavo pabaigos. „Minties" leidykla, pasišovusi išleisti Sezemano veikalus, to padaryti negalėjo, negavusi finansavimo, todėl išėjo tik vienas tomas *Filosofijos istorija. Kultūra*. Tas pats pasakytina ir apie Albino Lozuraičio norą perleisti sovietiniais metais išėjusią Sezemano *Estetiką*, kurioje dėl suprantamų priežasčių buvo padaryta atitinkamų korekcijų. Šia prasme belieka tik apgailestauti, kad Sezemano *Estetika* yra išleista anglų kalba[2], o lietuviškai nėra net jo rinktinių raštų.

Natūralu, kad ir sistemiškesnis Sezemano filosofijos išdėstymas, jos interpretavimas, vietos platesniame Vakarų Europos filosofijos raidos kontekste nustatymas taip pat yra daugiau ateities uždavinys. Nors apie Sezemaną jau yra paskelbta nemažai įvairios apimties ir mokslinio solidumo straipsnių, tačiau šie tyrinėjimai ir aktualizavimai vis dėlto tebėra gerokai sporadiški ir vertintini veikiau kaip preliminarios pastangos, iš kurių galbūt kada nors išaugs ir į visumą nukreiptos pretenzijos.

Nuo tokio sporadiškumo negali būti visiškai laisvos ir tos pastabos bei išvados, kurios čia toliau pateikiamos apie vieną, pačiam Sezemanui neabejotinai labai svarbų jo filosofijos problemų ratą, kurio centras yra gnoseologija. Galima teigti, kad gnoseologija tėra atskira Sezemano filosofijos problema arba jos aspektas. Tačiau filosofijoje, dar labiau negu vadinamuosiuose specialiuosiuose moksluose, atskirų problemų ištraukimas iš visumos yra ypač sudėtingas. O kadangi tokio veiksmo vis dėlto neįmanoma išvengti, tai jis šiuo atveju bent jau neturėtų būti labai radikalus, nes čia svarbiausia į pasirinktąją problemą žvelgti visumos požiūriu. Taigi būtina atskirų koncepcijų išskyrimo ir interpretavimo sąlyga yra visumos, šiuo atveju, Sezemano filosofijos,žinojimas. Žinoma, ne kiekvienas filosofuojantis žmogus yra sukūręs ne tik sau, bet ir kitiems, o tuo labiau visuotinai reikšmingą filosofiją, tačiau terminas „Sezemano filosofija" iš tikrųjų yra ne tiktai pagrįstas, bet ir gali atlaikyti labai aukštus tikrinimo standartus. Jo filosofija nėra nei atskirų idėjų rinkinys, nei tam tikrų dalių suma.

Galima manyti, kad Sezemano filosofijos kaip visumos, vientisos jos problematikos žinojimas ir rekonstravimas kol kas yra pati silpniausia jo filosofinio palikimo tyrinėjimo bei suvokimo vieta. Ligšiol Sezemanas tyrinėtas daugiausia tiktai spe-

cialesnių filosofijos problemų ir disciplinų istoriniame kontekste. Šiek tiek buvo mėgintos apžvelgti jo estetika, logika, gnoseologija, kultūros teorija, vieni ar kiti filosofijos istorijos darbai ir interpretacijos. Todėl dažnai ir atsirasdavo noras apie šią filosofiją spręsti iš atskirų jos dalių. Trumpai kalbant, dabartinė Sezemano filosofijos žinojimo būklė vis dar yra gana primityvi, todėl aktualus tebėra jo filosofijos autentiško perskaitymo reikalas, kuris galėtų būti rimtesnių interpretavimų, jai priklausančios vietos Vakarų Europos filosofijoje apibrėžimo pamatas.

Tokia Sezemano filosofijos tyrinėjimų dabartinė padėtis atsiliepė ir bendram šios filosofijos vertinimui, ji šiek tiek hipertrofavo patį vertinimo problemos formulavimą. Į jo filosofiją imta žiūrėti pro jo gyvenamojo meto filosofijos mokyklų, kurios turėjo neabejotinos įtakos jo paties moksliniam brendimui, prizmę. Iš tokių mokyklų pirmiausia paminėtini neokantizmas, fenomenologija, kai kurios egzistencializmo, personalizmo koncepcijos, realizmas (ypač N. Hartmanno). Sezemaną bandoma priskirti prie jų kaip žymų tos ar kitos mokyklos atstovą, ir kaip tik dėl to dingsta iš akių jo filosofijos savitumas bei originalumas. Į jo filosofiją žvelgiama tarsi ir su derama pagarba, tačiau pastaroji kyla daugiau iš nenoro ar iš negebėjimo ją suprasti. Aišku, kad kritinė analizė galėtų būti daug gilesnės pagarbos ženklas.

Sezemanas anaiptol nėra minėtų filosofijos mokyklų epigonas. Jis bando užčiuopti ir išreikšti pačią jų esmę, suformuluoti joms būdingus klausimų kėlimo būdus, išryškinti stipriąsias ir silpnąsias jų puses. Tačiau pats Sezemanas į jas jau žiūri tarsi iš šalies, jis jose tiktai ieško ir suranda įvairius atramos taškus tolesniam ir griežtesniam svarstomų klausimų kėlimui. Žodžiu, Sezemanas šias mokyklas yra savaip peraugęs, jis turi joms esminių priekaištų, bando nustatyti principus, kuriais remdamasis jis atsiriboja ir apibrėžia savo santykį su jomis. Todėl Sezemano įtraukimas į XX a. filosofijos tradicines mokyklas neišsemia jo filosofijos vertinimo: galiausiai ji privalo būti traktuojama kaip originali.

Jau ir Sezemano gyvenimo metu filosofija buvo per daug išsiplėtojusi, kad pajėgtų būti daugmaž vientisa. Joje buvo įsitvirtinusios gana skirtingos disciplinos, problemos ir teorijos. Ar buvo galima jas laikyti beveik savarankiškomis arba specialiomis pagal specializuoto gamtos mokslo analogiją? Veikiau ne, nes tai prieštarauja pačiai filosofijos prigimčiai. Filosofija visada bent jau siekia išlaikyti tam tikrą problematikos vientisumą, nes pametusi ryšį tarp specialesnių sričių, ji pasijustų praradusi prasmę. Atskiros problemos čia išlaiko savo filosofinį pobūdį tiek, kiek jos daro prielaidą apie nors ir negriežtą vidinį ryšį su bendesnėmis bei universalesnėmis problemomis. Pagaliau apie filosofiją apskritai galima kalbėti tik todėl, kad filosofinės problemos turi bent jau nujaučiamą ar numanomą hierarchinę tvarką, kad vieni klausimai čia turi persvarą prieš kitus ir tampa filosofiją vienijančiu veiksniu.

Vienu iš tokių filosofiją integruojančių veiksnių naujaisiais amžiais pretendavo būti gnoseologija, nes gamtos mokslų gimimas ir praktinis jų efektyvumas pažinimo problemą padarė vos ne pačia universaliausia. Sezemanas iš esmės priima tokią gnoseologijos paskirties filosofijoje sampratą, bet jam tai yra veikiau ne esamos padėties paaiškinimas, o tik uždavinys, kurį dar reikia išspręsti. Vienu iš svarbiausių tradicinės gnoseologijos trūkumų jis laiko tai, kad ji daugiausia atsižvelgia tik į kai kurias žinojimo ir pažinimo rūšis – į išorinę percepciją ir gamtamokslinį pažinimą. Šį naujųjų amžių gnoseologijos ribotumą jau savaip konstatavo garsieji filosofai D. Hume'as ir I. Kantas, kartu ieškodami jo įveikimo būdų. Šių filosofų įžvalgos Sezemanui buvo labai svarbus pradinis atramos taškas, nuo kurio būtina eiti daug toliau. Mat jam atrodė nepriimtina ieškoti išeities nei skepticizme, nei agnosticizme. Juk be anksčiau minėtų pažinimo rūšių, esama ir daugybės visiškai kitokių: pažinimo problema savaip iškyla tokiose filosofinėse disciplinose kaip estetika, etika, ji yra labai svarbi ir komplikuota pažįstant istorijos, kultūros, jos vertybes. Taigi jeigu gnoseologija pretenduoja būti filosofijos universalumo ženklu, pažinimo problemą ji turi svarstyti visa apimtimi.

Apribojusi savo principų taikymo erdvę daugiausia vadinamuoju gamtamoksliniu pažinimu, gnoseologija priverčiama atsisakyti universalistinių pretenzijų. Nuo XX a. pradžios prieš visos filosofijos griežtai gnoseologinę orientaciją jau kovojama gana atvirai. Pats Sezemanas mano, kad gnoseologijos problema turi būti analizuojama kartu su kitomis filosofijos problemomis, visų pirma ontologinėmis. Bet tai nereiškia, kad ontologijai jis suteikia lemiamą reikšmę filosofijoje. Jis pripažįsta, kad tarp ontologijos ir gnoseologijos jo meto filosofijoje esama tam tikros dinaminės pusiausvyros, kurią siekia pažeisti abi pusės. Viena iš svarbiausių Sezemano filosofinės veiklos krypčių – tyrinėti pažinimo problemą kaip universalią ir, einant šia linkme, kritiškai analizuoti pagrindines tradicinės gnoseologijos nuostatas. Ar tokia gnoseologijos ekspansija į kitas anksčiau jai beveik nežinomas sritis gali būti pergalinga, taigi, ar gnoseologijos universalistinės pretenzijos pamatuotos? Nedeklaruodamas kokių nors išankstinių įsitikinimų ir nepiršdamas kokių nors kategoriškų išvadų, Sezemanas savo tyrinėjimais ieško atsakymo į šiuos klausimus.

Pats pažinimo problemos iškėlimas į pirmąjį planą turėtų iš naujo aktualizuoti filosofijos bendrosios orientacijos klausimą. Mat kol filosofijoje vyrauja ontologinis požiūris, idealizmas tarsi savaime tampa visos filosofijos sinonimu. Įsitvirtinęs gnoseologizmas situaciją esmingai keičia. Sąmonė dabar darosi pažinimo, kuris savo tiesos paieškomis priverstas orientuotis į objektą ir teikti jam pirmenybę, subjektyviąja puse. Pažinimas privalo būti objektyvus, taigi laisvė liaujasi buvusi savaime suprantama ir niekuo neribojama sąmonės prigimtimi. O tai reiškia, kad ir idealizmas turi būti paverstas analizės ir kritikos objektu. „Visų be išimties atmainų

idealizmas pakliūva į tokius keblumus, kurių jis pats įveikti negali. Todėl reikia ieškoti kitos išeities, reikia tyrinėti, ar idealizmas nesiremia tokiomis supozicijomis, kurios galbūt pačios nepamatuotos, kurios yra, taip sakant, *petitio principii*, t. y. ar visi idealizmo keblumai ir prieštaravimai neišplaukia iš paties jo pradedamojo punkto. Galbūt jų galima išvengti, pasirinkus kitą pradedamąjį punktą, kuris labiau atitiktų pažinimo fenomeno prigimtį?"[3].

Tą bendrąją filosofijos orientaciją, kuri dabar turėtų pakeisti idealizmą, Sezemanas vadina realistine. Idealizmą ir realizmą jis laiko priešingomis gnoseologijos kryptimis, kurios skiriasi ontinio sąmonės pirmumo pripažinimu ar neigimu. Savo paties gnoseologinius ieškojimus jis vadina kritiniu realizmu. Kaip tik savo įsisąmonintu kritiškumu naujasis realizmas atsiriboja nuo ankstesniojo, naiviojo realizmo. „Galbūt *realizmas*, jeigu ne naivusis, tai *kritinis*, turi objektyvų pamatą ir gali būti vienaip ar kitaip pateisintas? Labai įdomu, kad idealizmas, kai jis rimtai stengiasi išspręsti pažinimo problemą, negali apsiriboti grynu, nuosekliu fenomenalizmu, bet turi kad ir nejučiomis pripažinti kokią nors savarankišką, absoliučią būtį (daiktą patį savaime) – arba konkretų, individualų subjektą, arba antindividualų gnoseologinį subjektą."[4]

Sezemanas kritiškai vertino visas buvusias idealizmo atmainas. Jis tai daro analizuodamas kiekvieną svarstomą problemą. Svarbiausias idealizmo kritikos motyvas čia yra tas, kad idealizmas, nuosekliai plėtodamas savo principus, galiausiai prieina prie nepriimtinos išvados – ontinio sąmonės prioriteto prieš būtį; sąmonė virsta arba pirmine realybe, arba pastaroji suprantama, kaip kylanti iš subjekto sąmonės akto. Tačiau tai jau yra grubus antropomorfizmas, kurio gnoseologija turėtų vengti. Todėl gnoseologija čia susiduria su dvejopu uždaviniu: ji turi, pirma, atskleisti idealizmo įsitvirtinimo filosofijoje sąlygas ir motyvus, antra, imtis plėtoti gnoseologiją (taigi ir filosofiją) iš idealizmui priešingų – realizmo – principų.

Tačiau realizmo pozicijos pagrindimas Sezemanui jokiu būdu nėra savitikslis. Į pirmąjį planą jam iškyla paties pažinimo (jo akto, struktūros, vertės) tikslus aprašymas ir aiškinimas.

Gnoseologija turi remtis kiek įmanoma išsamesniu paties pažinimo fenomeno fiksavimu. Bene svarbiausia čia – subjekto ir objekto koreliacija, be kurios pažinimas prarastų savo prasmę. Pačioje pažinimo sąvokoje glūdi tai, kad čia vienodai svarbios abi pusės: kas pažįsta ir ką pažįsta. Ši koreliacija nusako pažinimo kaip fenomeno savitumą. Gnoseologija neturi prarasti šio atramos taško visuose analizės etapuose. Kaip tik tuo ir nusikalsdavo tradicinė gnoseologija, ir tai buvo viena iš jos idealizmo priežasčių. Pasiduodama monizmo pagundai, minėtos koreliacijos (kiekviena savaip greitai) atsisakydavo ir empiristinė, ir racionalistinė gnoseologija. Dėl to empiristinė gnoseologija prarasdavo pažinimo objektą, o racionalistinė – jo

subjektą. Kartu čia atsirasdavo dvejopa subjekto interpretacija: greta gnoseologinės subjekto sampratos įsitvirtino gnoseologijoje netelpanti psichologinė jo samprata. Sezemano analizės rezultatas yra teigimas, kad ir empirizmas, ir racionalizmas prieina prie vienašalių išvadų.

Empirizmo ir racionalizmo, pažinimo patyriminių ir nepatyriminių momentų santykį Sezemanas imasi apibrėžti savo intuicijos ir formuoto žinojimo teorija. Tatai – pažinimo akto ir struktūros aprašymas. Intuicijoje turimas pats objektas. Tačiau tai dar nėra pažinimas tikrąja reikšme. Pastarasis prasideda tiktai nuo loginio intuicijos formavimo. Kaip tik tada iš intuicijos išplėšiamas vienoks ar kitoks aspektas, kurį išryškina ir nustato sąvoka. Tačiau sąvoka paliečia ne tik kokį nors konkrečios intuicijos aspektą, bet ir susieja jį su kitomis intuicijomis ir šitaip tam tikru pjūviu suriša bei konstituoja objektus. Sąvoka, visų pirma predikatyvioji jos funkcija, įveda mus į bendrybės ir galimybės sritį. Tatai ir esanti tikroji pažinimo sritis. Ši sritis apskritai priklauso mąstymui, ir Sezemanas šio proceso rezultatu laiko racionalų, teorinį, galų gale mokslinį žinojimą.

Taigi intuicija ir formuotas žinojimas suponuoja dvi skirtingas – realybės ir žinojimo – sritis. Šioms sritims gali būti taikomi realios ir idealios būties terminai. Jų skirtingumą galima konstatuoti fenomenologiškai: reali būtis turtingesnė už žinojimą, nes intuicijoje ji iškyla tiktai įvairiais konkrečiais aspektais, o pažinimas savo ruožtu intuicijos aspektus išplėtoja ir struktūrina, tokiu būdu konstituodamas objektus, kurie šitaip patenka į idealios būties sritį. Koks yra šių dviejų būčių santykis? Kuriai iš jų yra teiktinas prioritetas? Idealizmas, kurio gyvybingumo dirva iš pat pradžių buvo ontologija, prioritetą visada linkęs teikti idealiai būčiai. Dar daugiau: kadangi ontologijoje į pirmąjį planą iškyla monistinis pasaulio supratimas, tai idealizmui lygiagretus tokių dviejų būčių nagrinėjimas ir jų santykio aiškinimas darosi nepriimtinas, nes tai būtų tiesus kelias į filosofinio mąstymo vientisumui ir nuoseklumui pavojingą dualizmą. Todėl jis savo dėmesį sutelkia į vieną ir tikrą pasaulį, kurio prigimtis yra ideali, o realybei tada atitenka tiktai idėjoms pavaldi, šalutinė jų atžvilgiu, sritis. Tai jau yra tiktai reiškinių, empirijos, subjektyvių suvokimų pasaulis, kuriam svetimas koks nors jam pačiam priklausantis būtinumas ir kuris dėl to nelaikytinas savarankišku. Realios būties terminas idealizmui apskritai yra nereikalingas, nes pirminis ir tikrasis realumas priklauso pačiai idealiai būčiai. Tačiau Sezemanas, dabar savo tyrinėjimo objektu pasirinkęs pažinimo problemą, tokio būties dvilypumo taip paprastai išvengti jau negali. Mat gnoseologija, kad ir kaip ją viliotų monistinis mąstymas, pradėti turi nuo savotiško dualizmo (pažinimo subjekto ir objekto priešpriešos), kuris fiksuotas jau formuojant pačią pažinimo problemą. Tokio dualizmo išvengti ji gali tikėtis nebent savo tyrinėjimų išvadose, taigi pabaigoje.

Natūralu, kad ontologinį požiūrį pakeitus gnoseologiniu, atsiranda ne tik du koreliatyvūs preliminarūs filosofavimo principai, bet ir labai įtempas bei dramatiškas jų tarpusavio susidūrimas, kuriame kiekvienas jų siekia savo viršenybės, naudojasi savo stipriosiomis pusėmis, tik, deja, negali visiškai paslėpti ir savo silpnybių. Gnoseologijos ryškinama šių principų kova, įvairūs jos etapai ir aspektai parodo didžiulį tos kovos permainingumą ir į filosofiją mėgstančiam gilintis žmogui tai yra gana patrauklus romanas. Šiaip ar taip, gnoseologinis požiūris jau iš pat pradžių priverčia visiškai kitaip formuluoti pagrindinius filosofijos klausimus, kurie galiausiai įtraukia ir pačias bendriausias filosofijos kryptis.

Pirmasis dalykas, su kuriuo mes iškart susiduriame jau pačioje pradinėje fenomenologinėje pažinimo prigimties ir paskirties įžvalgoje, yra tas, kad pažinimas negali užsiimti pats savimi, o yra į kažką nukreiptas, ir tai yra jo objektas. Objektas yra tas pagrindas, kuris žinojimui gali suteikti tikrumą, teisingumą. Mat žinojimas turi savo esminį vertybinį matmenį, jis yra tiesos ieškojimas, o vienintelis įmanomas bendras jos kriterijus – tai žinojimo atitikimas objektui. Pats žinojimas dabar atsiduria subjekto pusėje. Pažinimo subjektas – tai žmogus, ar jis būtų suprantamas kaip žmogus apskritai, ar kaip pavienis, konkretus individas. Jis yra pažinimo subjektas todėl, kad turi pažinimo galią, kurios laidininkas yra sąmonė, apimanti ir juslinį suvokimą, ir mąstymą.

Savaime peršasi išvada, kad šioje subjekto ir objekto koreliacijoje būtent objektui priklauso pagrindinis ir lemiamas vaidmuo, nes pažinimo subjektas be jo negali apsieiti, į jį turi orientuotis ir juo vadovautis, nes kitaip jis pasimestų atsitiktinių suvokimų ir prieštaringų minčių painiavoje. Natūralu, kad šiame kontekste pati būties kategorija gelbstima pirmiausia nuo subjektyvumo, ji susiejama su pačia tikrove, su realybe. Tokia situacija ir suponuoja realios būties terminą, kuris yra nuoroda į pažinimo objektyvumą.

Kiek Sezemanas dar pasilieka tradicinėje gnoseologijos problematikoje, pažinimą jis supranta kaip loginį realios būties formavimą. Realią būtį kaip pažinimo objektą iš pradžių pateikia intuicija, nuo kurios loginio formavimo pažinimas ir prasideda. Neryškus ir neapibrėžtas intuicijos turinys turi būti logiškai sufomuotas, kad taptų pažinimu tiesiogine reikšme. Išskleistas pažinimas negali apsieiti be loginės formos, o tokią formą įgijęs žinojimas įtvirtina save kaip ideali būtis. „Intuicija, žinoma, yra kiekvieno pažinimo pagrindas, bet jei ji pasiliktų tai, kas ji yra atskirai imama, tai mokslinis, tiesos ieškojimo vadovaujamas, pažinimas negalėtų atsirasti. Tiktai diferencijuodamasi intuicija išskleidžia savo turinį ir įgauna loginę formą bei reikšmę. O loginis formavimas reiškia, kad intuicija verčiama į abstrakčių sąvokų kalbą ir objektinama idealios būties sferoje. [...] Subjektas ne pagauna objektą, atvaizduoja arba atkuria jį savo sąmonėje, bet kartu ir kuria kaž-

ką nauja. Tačiau tai, ką jis kuria, – ne pats realus objektas, bet jį apsprendžiančios sąvokos ir loginiai santykiai, t. y. tas idealių schemų ir idėjų pasaulis, per kurį ir kuriame pažinimas pasidaro ypatinga savarankiška būties sritis ir įgyja sisteminę sąrangą."[5]

Taigi reali būtis yra tai, nuo ko pažinimas prasideda ir į ką jis orientuojasi. Formuojant loginio mąstymo veiklą, ji iš intuicijos pateikiamų duomenų sukuria idealią (loginę) būtį. Tokiu būdu greta realios būties, kuri yra intuicijos šaltinis, atsiranda ideali būtis. Koks jų santykis, ar jos yra visiškai savarankiškos ir nėra viena kitai subordinuotos? Tas santykis galiausiai pasirodo esąs gana nevienareikšmis. Jeigu neišleisime iš akių pažinimo prasmės ir jo siekiamo tikslo, tai turėsime pripažinti, kad svarbesnė apibrėžtis vis dėlto yra reali būtis. Pažinimo teorijos požiūriu realiai būčiai priklauso neabejotinas prioritetas, nes ji yra tikrasis pažinimo objektas. Pažinimo objektas tegali būti vienas – pati realybė, tikrovė. Aiškindamas būties ir pažinimo santykį Sezemanas sako: „Pažinimas determinuoja būtį, o būtis, kuri nėra pažinimas, sąlygoja pažinimą. Tiesą pasakius, kitaip ir negali būti; tokia išvada, plaukianti iš pažinimo evoliucijos proceso, patvirtina tai, ką išreiškia pati pažinimo sąvoka, kas glūdi pačioje pažinimo prasmėje. Pažinti galima tik tai, kas yra, kas vienu ar kitu būdu egzistuoja, vadinasi, kas yra pirmiau už pažinimą. Trumpai sakant, pažinimo aktas būtinai *suponuoja* savo objekto buvimą, vis tiek – realų ar idealų. Jis jokiu būdu negali pats gimdyti arba sudaryti savo objektą. Net tais atvejais, kada pažinimo objektas yra subjektyvus ir gimsta subjekto sąmonėje [...]."[6]

Realios ir idealios būties santykis gana nevienareikšmis. Viena vertus, ideali būtis yra tai, kas determinuoja realią būtį, kas suteikia jai loginę formą, taigi yra pažinimo akto rezultatas. Idealios būties sritis yra pirmiausia žinojimą apibrėžiančios ir išreiškiančios bendrosios sąvokos. Sezemanas teigia, kad tikrovė, reali būtis gali būti pažįstama tik idealiai būčiai tarpininkaujant.[7] Šiuo atžvilgiu ideali būtis yra priklausoma nuo realios būties, pati jos prasmė – realioje būtyje slypinčio turinio loginis išskleidimas. Tačiau antra vertus, logiškai suformuotas pažinimo turinys paskui jau ir pats tampa realybės momentu ir jam savo ruožtu gali būti taikomas būties, šiuo atveju idealios būties, terminas. „Ideali būtis prieinama tiktai mąstymui, bet ji nepareina nuo atskiro mąstymo bei pažinimo akto. Ji stovi prieš pažįstantįjį subjektą tokiu pat būdu kaip ir reali būtis, t. y. ir ideali būtis kaip būtis nepriklauso nuo pažinimo akto, kuriuo ji pagaunama arba suvokiama."[8] Ideali būtis, kartą atsiradusi, pati tampa realybės atveju ir įsitvirtina kaip galimas pažinimo objektas.

Tokia dialektika rodo, kad Sezemanas pažinimo subjekto ir pažinimo objekto ribos griežtai nefiksuoja, laiko ją paslankia. Kai objekto ir subjekto santykis išplėtojamas kaip realios ir idealios būties santykis, atsiskleidžia, kad ši riba turi galimybę slinktis į abi puses. Pažinimas vis giliau skverbiasi į realios būties sritį, savaip pavers-

damas ją idealia būtimi, bet lygiai tokia pat apimtimi, kokia jis tai padaro, jis išplečia realybės, taigi pažinimo objektų, lauką. Pažinimas čia suprantamas ne kaip atskiri pažįstančiųjų subjektų aktai, o kaip antindividualus, istorinis procesas.

Kaip tik čia, matyt, ir reikia ieškoti atsakymo į klausimą, kodėl Sezemanui ideali būtis vis dėlto yra *būtis*. Toks idealybės apibūdinimas galimas todėl, kad ji nėra pažįstančiojo subjekto sukurta, taigi nėra subjektyvi griežta žodžio reikšme. Tačiau ar tai nėra tiesus kelias į tą patį idealizmą, kurio Sezemanas mėgina išvengti? Kaip išeitis iš tokios situacijos pabrėžiama mintis, kad kaip pažinimo objektas, taip pat ir ideali būtis yra tikrovės momentas, taigi šiuo atžvilgiu tampa realia būtimi. „Vienintelis šaltinis yra pati realybė – tikrovė. Ideali būtis, kurią suvokia protas, nėra visiškai savarankiškas pasaulis, bet tik tam tikras pačios tikrovės momentas, jos bendra struktūra, kurią mąstymas analizės būdu paverčia savarankišku objektu. Vadinasi, abstrakcijos ir žinojimo struktūra pareina nuo paties pasaulio struktūros (du pažinimo laipsniai ir formos)."[9] Ideali būtis yra įsišaknijusi realioje būtyje, ji reiškia juntamų ir suvokiamų tikrovės objektų įvairius aspektus, galiausiai jų, taip pat ir pačių objektų logiškai suformuotus ryšius, taigi yra tam tikra pažinimo prielaida. Kita vertus, ji vis dėlto yra pažinimo akto jau paliestas objektas, todėl jos tapatinimas vien tik su realiu objektu yra gana sąlygiškas. Idealioje būtyje tam tikru būdu vienas kitu persiima ir susijungia objektyvūs ir subjektyvūs pažinimo momentai, todėl ana subjekto ir objekto koreliacija tampa neapibrėžta ir įgyja kiek kitokią reikšmę. Trumpai kalbant, mes čia susiduriame tarsi su dvejopa idealizacija. Ideali būtis yra pažinimo objektas, bet jau turintis idealų pavidalą. Vadinasi, yra galimos ir tokios pažinimo rūšys, kuriose pažinimo objektas jau yra sąmonės, mąstymo formuotas, jų tam tikru pavidalu turimas jau prieš pažinimą. Apie tokį objektą galima pasakyti, kad jis iš dalies yra pažinimo sukurtas, taigi nėra grynas objektas. Todėl svarstytina, ar tokia dvejopa idealizacija *par excellence* yra pažinimas, jeigu taip, ar įmanoma jį įkomponuoti tarp gnoseologijos svarstomų problemų.

Tačiau čia galima eiti dar toliau. Patį objektą, kaip teigia Sezemanas, mums teikia intuicija. Sprendimais ir sąvokomis fiksuotas žinojimas nėra pirminė žinojimo būsena, nes jis „jau remiasi tam tikru pirmesniu pažinimo aktu, kuris mums tiesiogiai duoda arba suteikia *patį objektą*".[10] Taigi pripažįstama, kad ir pati intuicija yra „tam tikras pirmesnis" pažinimo aktas. O jeigu taip, prieš akis iškyla dar sunkesnė, visai gnoseologijai esminė problema. Aiškėja, kad svarbiausias pažinimo tikslas – pažinti tikrovę tokią, kokia ji yra pati savaime, – vargu ar apskritai pasiekiamas. Pažinti reikia patį objektą, bet pastarasis visą laiką mįslingai slepiasi, pažinimui jis visą laiką pasilieka kažkur anapus. Taigi kad ir kokia paslanki būtų ana realios būties ir pažinimo riba, ji niekada neišnyksta, netampa tikru šių pusių sąlyčiu.

Tatai ir buvo viena iš pačių svarbiausių problemų, kurią daugiausia nagrinėjo įtakingiausios Sezemano gyvenimo metų Vakarų Europos, pirmiausia Vokietijos, filosofinės mokyklos. Vaisingiausias šio filosofo kūrybos tarpsnis buvo pirmoji XX a. pusė (nors jau nuo ketvirtojo dešimtmečio normalų darbą komplikavo prasidėjęs pasaulinis karas, o vėliau – normalių ryšių su Vakarais nutrūkimas). Sezemano mokslinė veikla tuo laikotarpiu buvo įsikomponavusi į naujų kelių ieškančių filosofinių mokyklų tapsmo kontekstą. Kaip jau minėta, jis buvo ne tiktai geras šios filosofijos žinovas, bet ir aktyvus jos paieškų dalyvis.

Praeito amžiaus pradžioje vyraujančią padėtį Vokietijos filosofijoje buvo užėmusios įvairios neokantizmo mokyklos. Jos ėmėsi interpretuoti šių mokyklų pradininko Kanto transcendentalinį metodą ir pritaikyti jį įvairioms žinojimo sritims. Pažinimo autentiškumo paieškose Kantas užčiuopė savaip paradoksalią situaciją. Paaiškėjo, kad tas pažinimas, kuris orientuojasi į realius objektus, gali būti tiktai empirinis. Tas pažinimas yra valdomas patyrimo, todėl neišvengiamai lieka subjektyvus ir atsitiktinis. Jis negali net priartėti prie to siekiino tikslo, kuris yra turimas paties pažinimo prasmėje – tapti griežtai ir vienareikšmiškai apibrėžtu pažįstamojo objekto žinojimu. Kantas kartu atskleidė, kad pažinime tokio jo siekiino būtinumo ir visuotinumo vis dėlto esama. Tatai – apriorinia žinojimo momentai, kuriuos jis išryškimo juslinio suvokimo ir intelekto prigimtyje. Tačiau, deja, šios suvokimo ir intelekto kuriamos apriorinės formos paties pažinimo objekto, bent jau tiesiogiai, nepaliečia, jos yra anapus jo. Todėl pažinimo prasmę turintis reabilituoti jo objektas (daiktas pats savaime) pasilieka tik pažinimui būtinas postulatas, kurio jis negali pagrįsti. Todėl neokantininkai, tarp kurių gnoseologinių problemų pakraipai atstovavo pirmiausia Marburgo mokykla, šio postulato apskritai buvo linkę atsisakyti, tačiau dėl to gnoseologija vėl įpuolė į principinius keblumus, kuriuos sukelia jos pradinės idealistinės pozicijos.

Sezemanas gana gerai vertino pirmajame amžiaus dešimtmetyje iškilusią E. Husserlio fenomenologiją. Svarbiausias šio filosofo formuluojamas principas – pačią būties esmę pagaunanti ideali intuicija, arba esmės žiūra, kuri yra tiesioginė ir objektinė. Ji tiesiogiai įsižiūri į pačius fenomenus. Šitaip ji išvengia to, kas empiriška, ji nesidomi reiškiniais, kurie kaip sudarantys įvairybių visumas, taigi savo struktūrine puse, yra įvairių pozityvių mokslų objektas. Fenomenologijai pavyko pašalinti iš filosofijos metafizines prielaidas ir paversti ją grynąja ontologija. Pagrindinis jos motyvas buvo siekis prisitaikyti prie pažįstamojo objekto. Kad būtų pagaunama objekto esmė, į ją nukreiptas sąmonės aktas turi atitikti jo prigimtį. Todėl fenomenologijoje didelę reikšmę įgyja sąmonės nusistatymo problema.

Tačiau neneigdamas fenomenologinės analizės privalumų Sezemanas atranda, kad šiai filosofijos mokyklai vis dėlto nepavyko įgyvendinti savo užmojų ir kad ji susidūrė su tokiais principiniais keblumais, kurie neįveikiami jos suformuluotos

programos rėmuose. Vienas iš šalutinių Sezemano pažinimo problemos tyrinėjimo rezultatų ir buvo silpnųjų fenomenologijos pusių išryškinimas. Bene svarbiausia iš jų yra ta, kad fenomenologija, pretenduojanti būti tiesiogine ir dalykine fenomenų esmės žiūra, negali apsieiti be tam tikro jų izoliavimo ir todėl neretai pakliūva abstrakcijos nelaisvėn. O juk esama daug tokių fenomenų, kurių esmės negalima pagauti be jų ryšio su kitais reiškiniais, o tai pasakyti pirmiausia reikia apie tuos iš jų, kurių esmė yra nebyli, jeigu neatsižvelgiama į vienokį ar kitokį jų reikšmingumą žmogui, į tą vaidmenį, kurį jie turi gyvenime. Matyt, dėl to Sezemano filosofinių pažiūrų evoliucija jam artimiausia filosofijos mokykla galiausiai padarė filosofinę antropologiją. Labai glaustai šį rezultatą jis suformuluoja taip: „Vyresnioji fenomenologų karta (E. Husserlis, A. Pfänderis ir kt.) domėjosi pirmiausia formalių apriorinių žinojimo pradmenų nagrinėjimu. Jaunesnioji karta su M. Scheleriu priešakyje ėmė gvildenti materialinę apriorinės sferos esmę. Tai reiškia: fenomenologinio mąstymo fokusas nuo abstraktesnių problemų persikėlė prie konkretesnių, artimesnių pačiai tikrovei (realybei). O realybė, konkrečiai imama, – tai žmogaus aplinka (Umwelt), tas pasaulis, kurį jis ne tik pažįsta, bet ir kurį vertina bei veikia, žodžiu, kuriame iškerojęs visas jo gyvenimas. Štai kodėl iš naujo atsiranda žmogaus problema kaip pagrindinė dabartinės filosofijos problema, ir *filosofinė antropologija* pasidaro ta tyrinėjimų sritimi, kuriai skiria savo darbą žymiausi mūsų laikų mąstytojai (M. Scheleris, M. Heideggeris, K. Jaspersas)." [11]

Akivaizdu, kad tokie patys bendriausi filosofijos principai negalėjo neatsiliepti ir Sezemano gnoseologijoje ginamai kritinio realizmo pozicijai. Ar įmanoma šią poziciją nuosekliai pagrįsti, kai gnoseologija pretenduoja aprėpti bet kokį pažinimą, taigi jeigu ji siekia būti universali? Kaip jau buvo teigta, realistinės pozicijos kritinio pagrindimo Sezemanas ieško išplėsdamas tradicinės gnoseologijos problematiką. Pasak jo, tai turėtų priversti kitaip formuluoti įprastus pažinimo teorijos klausimus, įjungti į ją naujus principus ir kategorijas. Svarbiausias dalykas čia yra surasti kelią, kuris leistų išvengti griežtos transcendentizmo ir imanentizmo alternatyvos. Todėl į gnoseologiją kaip paprasčiausią idealios būties atvejį Sezemanas įjungia savęs pažinimo problemą. Ši problema ir leidžia paprasčiau bei vaizdžiau išdėstyti, kokios didžiulės komplikacijos grėsė naujai orientuotai gnoseologijai.

Loginis būties formavimas yra savotiškas pažinimo subjekto ir objekto tarpininkas. Jis yra tam tikras instrumentas, kuriuo pažinimas naudojasi. Tačiau idealios būties loginio formavimo atveju pažinimas dar prieš prasidėdamas jau susiduria su savaip, nors ir ne logiškai, suformuotu objektu. Jau pats idealios būties terminas reiškia, kad čia esama ir objektyvių, ir subjektyvių (arba kitaip: ir materialių, ir idealių) momentų. Todėl lieka gana neaiški tos formos, kurią pažinimui pateikia idealios būties intuicija, prigimtis. Jos analogija su išorine percepcija, su suvokimo

akto struktūra, aiškiai yra nepakankama. Tai vis dėlto yra per daug skirtingi dalykai, kad juos būtų galima traktuoti kaip atskirus tos pačios idealios tikrovės atvejus. Prieš akis iškyla grėsminga alternatyva: arba reikia tarti, kad idealioje būtyje subjektas ir objektas kažkokiu būdu jau iš anksto yra susilieję ir tuomet sunku pasilikti gnoseologijos suponuojamuose rėmuose, arba priešingai – vis dėlto reikia mėginti šią būtį traktuoti kaip pažinimo teorijos postulatą, bet tuomet būtina vienaip ar kitaip apibrėžti šiai būčiai savitą, joje pačioje glūdinčią labai subtilią subjekto ir objekto koreliacijos prigimtį.

Vien tik dėl to, kad ideali būtis padaroma pažinimo objektu, ji, žinoma, netampa atskiru realios būties atveju. Kad problema čia yra daug sudėtingesnė, Sezemanas ir mėgina atskleisti analizuodamas savęs pažinimo savitumą. Šią problemą anksčiausiai aptiko ir ėmė plėtoti psichologijos mokslas. Tada ir paaiškėjo, kad pats mokslas negali surasti sau tvirtesnio atramos taško, taigi jeigu gnoseologija pretenduoja būti viso mokslinio pažinimo metodologija, tai šiuo atveju pasirodo, kad psichologijai kaip mokslui ji jau niekuo negali padėti, o pats šis mokslas, jeigu jis ir galimas, esamomis gnoseologijos teorijomis negali pasikliauti. Save pagrįsti siekiantis psichologijos mokslas ir tampa labai skausmingu gnoseologijos išmėginimu, nes jis iškelia bent jau iš pirmojo žvilgsnio visiškai neišsprendžiamus uždavinius. Svarbiausias tikslas, kurį šiuo atveju sau formuluoja Sezemanas, – ne pačiose prieštaringose psichologijos mokslo tapsmo pastangose mėginti įžvelgti naujajai gnoseologijai privalomas išvadas, o eiti veikiau priešinga kryptimi – iš pradžių tokiu būdu performuoti pažinimo teoriją, kad ji taptų svarbi ir psichologijos mokslui. Todėl jo gnoseologijoje atsiranda dar viena būtis, vadinamoji psichinė būtis, kurios pažinimo savitumą jis mėgina atskleisti.

Iš psichinės būties tyrinėjimų ir kyla Sezemano dalykinio ir nedalykinio (arba kitaip: objektinio ir neobjektinio) žinojimo pagrindimas. Būtent nedalykinis žinojimas ir turįs išryškinti principinius savęs pažinimo ypatumus, kurie kartu galėtų tapti ir psichologijos mokslo orientyru. Gnoseologinė tokio žinojimo esmė yra ta, kad čia išnyksta subjekto ir objekto priešprieša, dar daugiau – jie vienas su kitu sutampa. Tokią išvadą prieina vadinamoji išgyvenimų psichologija. Išgyvenimus galima traktuoti kaip psichinius fenomenus, tačiau jų negalima laikyti reiškiniais.

Tačiau ar ši subjekto ir objekto vienybė nepašalina paties pažinimo prasmės? Pasak Sezemano, pažinimas visada yra dalykinis, taigi tiktai dalykinis žinojimas yra pažinimo sukurtas, yra jo rezultatas. Nedalykinis žinojimas dar nėra pažinimas, jis apibūdina tik pažinimo šaltinius, jo ištakas, vadinamąjį būties duotumo būdą. Tos idealios būtys, kurių savitumus nagrinėja Sezemanas, ir yra įvairūs nedalykiniai jos duotumai. Šioms būtims priskiriamas pažinimo objekto statusas, jos egzistuoja dar iki pažinimo, yra jo prielaida. Žinojimu jos vadinamos tik todėl, kad esti jau intui-

cijoje, iš kurios pažinimas, suteikdamas joms loginę formą, jas ištraukia. Eidamas šia linkme Sezemanas ir gali išplėtoti pažinimo objektų apimtį, taigi įvykdyti aną gnoseologijos ekspansiją į visiškai naujas, tradicinei gnoseologijai svetimas pažinimo sritis. Todėl jis tvirtina, kad pažinimas neturi išleisti iš savo akiračio ir nedalykinio būties duotumo, kurio akivaizdžiausias atvejis – psichinė būtis, kurios racionalus įsisąmoninimas ir yra savęs pažinimas. Aišku, kad toks neobjektinis objektas yra tas paradoksas, kurį naujoji gnoseologija turi praryti, kad galėtų patekti į jai uždraustą karalystę. Nedalykinis būties duotumo būdas suponuoja objektyvavimo problemą. Antai psichinės būties pažinimas reiškia tai, kad nedalykiški (neobjektiški) fenomenai pažinimo aktu, įveikiant jų intuityvų pobūdį, tarsi atitolinami, išryškinami ir šitaip įgyja objektų reikšmę.

Kokia vis dėlto yra nedalykinio žinojimo koncepcijos gilesnė gnoseologinė reikšmė? Atrodo, kad taip gnoseologija gali reabilituoti pačią pažintinę žmogaus veiklą, kitaip sakant, pažinimo aktyvumą. Subjekto ir objekto priešprieša, kuri paverčiama gnoseologijos prielaida, sąmonės aktyvumui vietos iš esmės nepalieka. Kartu atskleidžiamas ir vienas iš esmingų idealizmo motyvų. Jeigu idealizmas reikštų tiktai sąvokų hipostazavimą, tiktai įspūdžių suobjektinimą, tai jis būtų per daug grubi ir akivaizdžiai nepagrįsta filosofinė pozicija. Gilesnis idealizmo pamatas yra tas, kad jis pripažįsta sąmonės aktyvumą, tačiau nesuranda racionalaus jo paaiškinimo galimybės.

Tačiau savęs pažinimo problema aptinkama ne vien psichinės būties atveju, bendroji jos reikšmė yra daug platesnė. Psichinės būties savitumų tyrinėjimas atveria kelią į labai didelę dvasios mokslų karalystę. Tas pažinimo metodas, kuriuo privalo remtis psichologija ir kurį geriausiai išryškina vadinamoji struktūrinė psichologija, svarbus pirmiausia tuo, kad leidžia įsisavinti naujus pažinimo klodus. Tai – istorijos pažinimas, socialinės žmogaus būties pažinimas, pagaliau visos kultūros ir jos vertybių pažinimas. Tai yra ta didžiulė sritis, kuriai galima taikyti dvasinės būties terminą. Šios būties pažinimas turi remtis vadinamuoju supratimo metodu, kuris yra tam tikras išgyvenimų tęsinys. Supratimo metodas buvo iškeltas ir pagrįstas visų pirma Dilthey'aus ir tapo svarbiu humanitarinės sociologijos principu. Aišku, kad šis metodas sruvena iš to paties šaltinio, kurį Sezemanas apibrėžia kaip nedalykinį žinojimą.

Dvasinės būties pažinimas, kurio bendra gnoseologinė linkmė atitinka psichinės būties pažinimą (jie yra nedalykinio žinojimo atvejai), iškelia kitą klausimą: ar šis pažinimas gali būti traktuojamas kaip savęs pažinimas? Teigiamas atsakymas į tokį klausimą išplaukia iš Sezemano minčių logikos, nors jis pats taip klausimo ir neformuluoja. Šiaip ar taip, galų gale visi jo gnoseologiniai tyrinėjimai atvedė jį prie bene radikaliausios išvados, kurią vienaip ar kitaip atrado ir visa XX a. Vakarų

Europos filosofija ir kuri sukėlė joje didžiulę krizę, verčiančią ieškoti naujų kelių. Tai išvada, kad tas realus žmogus, kuris pažįsta, taigi pažinimo subjektas, negali būti tapatinamas nei su kokia nors žmogaus abstrakcija, nei su sąmone kaip tokia, kad jis nėra ir koks nors pavienis, atskiras, izoliuotas individas. Teko pripažinti, kad jis egzistuoja istoriniame, socialiniame, kultūriniame kontekste ir, vadinasi, filosofija į tą kontekstą privalo gilintis. „Apibrėžiant pažinimo esmę negalima tenkintis vien stigmatišku požiūriu į jį ir nepaisyti visų tų santykių, kuriais pažinimas susijęs su gyvenimu. [...] Tie fenomenai, kuriais remiasi fenomenologinė pažinimo analizė, priklauso *žmogaus* pažinimo sferai. O žmogaus pažinimas nesudaro užbaigtos savarankiškos visumos, kuriai savęs užtektų. Jo struktūra, svarbiausios funkcijos, raida bei plėtojimasis sąlygojami tos funkcijos, kurią jis atlieka žmogaus egzistavime. Vadinasi, gyva ir konkreti žinojimo esmė gali būti suprasta tik atsižvelgiant į paties žmogaus prigimtį. O žmogaus prigimties pastovumas [...] – tai mitas, kuriuo tikėti mūsų laikų mokslas neleidžia. Nei biologiniu, nei sociologiniu, nei pagaliau doroviniu atžvilgiu žmogaus prigimtyje negalima surasti tokio nekintamo branduolio, [...] kuris vienareikšmiškai apibrėžtų konkrečią jo esmę. Tatai – lemiamos reikšmės faktas, kuris privertė iš pagrindų peržiūrėti ir pertvarkyti visą aktualią filosofinę problematiką."[12]

Todėl visai natūralu, kad Sezemano gnoseologiniai tyrinėjimai pamažu jį įtraukia į tokią sudėtingą problematiką, kurios priklausomybė gnoseologijai jau yra labai ginčytina. Todėl problemiška tampa ir pati gnoseologijos, kaip filosofiją integruojančio veiksnio, galimybė. Sezemanas pripažįsta, kad ta filosofijos pozicija, kuri galėtų tapti naujosios gnoseologijos atrama, yra filosofinė antropologija. Jos sukūrimo reikalas plaukia iš tų rezultatų, prie kurių galiausiai prieina jo pažinimo problemos svarstymai: pažinimo problema kartu yra žmogaus prigimties problema, individas neturi jokio visiškai nekintamo branduolio, jis yra socialinė ir istorinė būtybė, o tas pasaulis, kurį žmogus pažįsta, yra jo paties pasaulis. Tas pasaulis, kuris pažįstamas, prieš tai yra sukuriamas, o kalbant dar griežčiau: jis pažįstamas ne tik po to, bet ir dėl to.

Galima manyti, kad moksliškai solidžių ir reikšmingų Sezemano filosofinių tyrinėjimų rezultatai gerokai pranoksta tuos užmojus, kuriuos jis buvo užsibrėžęs. Jis siekia išanalizuoti pažinimo problemą plačiausia reikšme, o juk galima tarti, kad filosofijoje viskas yra pažinimas, todėl gnoseologija ir gali pretenduoti į filosofiją integruojantį vaidmenį. Pažinimo interesas nukreiptas tarsi išorėn, jis mėgina aprėpti begalinę pasaulio įvairovę. Tačiau paskui, kai Sezemanas išanalizuoja visai kitokias, negu gnoseologijai buvo įprastos, tos įvairovės apraiškas, taigi visai kitokius pažinimo objektus, jis atranda, kad ta begalinė įvairovė yra ir pažįstančiajame subjekte. Tada jau pasidaro neaišku, ar toks subjekto apibrėžtumo subyrėjimas,

arba jo reikšmių išsiplėtimas, apskritai leidžia pasilikti gnoseologijos ribose. Gnoseologijos ekspansija į dvasinės būties sritį atsigręžia kaip save atrandančių dvasios mokslų ekspansija į gnoseologiją. Ir kas galėtų pasakyti, kuri iš šių priešpriešinių krypčių filosofijai yra priimtinesnė? Į šį klausimą, matyt, turėtų atsakyti, bet vargu ar atsako, dabarties filosofija. Net susidaro įspūdis, kad dabarties filosofiją vis daugiau išstumia filosofavimas, visų ir apie viską. Tada, žinoma, pačios filosofijos vientisumo pretenzijos apskritai išnyksta, nes niekas jau negali pasakyti, kas yra ta filosofija. Bet gal tai yra tik laikina jos pasimetimo būsena.

Sezemanas, remdamasis filosofinės antropologijos principais, gnoseologinės problematikos pertvarkymą suformuluoja kaip svarbų uždavinį. Kiek toli jis pats šia linkme yra nuėjęs – galėtų atskleisti viso jo kūrybinio palikimo nuodugnesnis tyrimas. Aišku yra tai, kad filosofas užčiuopė visiškai naujas filosofijos ir gnoseologijos problemas, ir jeigu vis dėlto gnoseologijos universalistinių pretenzijų klausimas iš esmės liko atviras, tai jau priklausė ne nuo jo paties įžvalgų ribotumo ar ryžtingumo stokos. To meto filosofija stovėjo kryžkelėje. Pasinaudodami paties Sezemano įteisintomis kategorijomis, galime sakyti, kad toks buvo jo epochos filosofijos būklės „duotumo būdas".

Nuorodos

[1] Aldis Gedutis. *V. Sezemano idėjų recepcija šiuolaikinėje Lietuvos filosofijoje // 500 metų filosofijai Lietuvoje: Tarptautinės mokslinės konferencijos medžiaga* (Vilnius, 2007 m. rugsėjo 27–28 d.). – Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2007.

[2] Vasily Sesemann. *Aesthetics*. Translated from Lithuanian by Mykolas Drunga.– Amsterdam–New York, 2007.

[3] Vosylius Sezemanas. *Raštai. Gnoseologija*. – Vilnius: Mintis, 1987, p. 276.

[4] Ten pat, p. 276.

[5] Ten pat, p. 358.

[6] Ten pat, p. 282.

[7] Ten pat, p. 356.

[8] Ten pat, p. 283.

[9] Ten pat, p. 252.

[10] Ten pat, p. 222.

[11] Ten pat, p. 340.

[12] Ten pat, p. 339–340.

SUMMARY

This book presents us with a translation from German into Lithuanian of three works of Vosylius Sezemanas (1884-1964): *Die Logischen Gesetze und das Sein*, Eranus, Kaunas, 1931, p. 60–230;, *Zum Problem der logischen Paradoxen*, Eranus: Kaunas, 1935, p.5–58 and *Zum Problem der Dialektik*, Blätter für Deutsche Philosophie, Berlin, 1935, Bd. 9, Heft 1, s.28–61. A prominent Lithuanian philosopher from the period between two World Wars presents us with and attempts to resolve fundamental questions: do laws of logic reign over being? Does change follows the principles of logic? What are the paradoxes of logic? What do they mean? Which situations do them incite? What is dialectic? What is a true scientific and philosophical value of its method?

Innovative investigations of Vosylius Sezemanas into the problems of logic and epistemology are definitely an original contribution to a whole European philosophy. Unfortunate delay in reaching the broad international audience was caused by no means by an author's fault. Now it might be though slightly but filled by its return to a treasury of Lithuanian philosophical heritage. This book finalizes the translation into Lithuanian of all the major works of Vosylius Sezemanas.

The translation was funded by the Research Council of Lithuania and performed by scholars of Lithuanian Culture and Research Institute Dr. Dalius Viliūnas and Dr. Loreta Anilionytė.

ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ

Achilas 55
Anilionytė, Loreta 11, 199, 214
Antonijus 103
Aristotelis 18

Becker, O. 133, 135, 140, 141, 142, 160, 172
Behmann, Heinrich 133, 134, 155
Bergson, Henri 24, 55, 56, 176, 182
Bolzan 54, 133
Brouwer, Luitzen Egbertus Jan 121, 157, 158, 162, 169

Cantoras 134, 155, 160, 161
Cassirer, Ernst 160
Cohn, I. 173
Conrad Martius, Hedwig 46, 47

Dedekind, Richard 182
Descartes, René 70, 124, 140
Dilthey, Wilhelm 214
Dingler, Hugo Albert Emil Hermann 128, 129
Diodoras Kronas 84
Dostojevskij, Fiodor 141
Drunga, Mykolas 213
Dubislav, Walter 134

Efatlas 122, 125–128, 130
Einstein, Albert 88
Epimenidas 122

Frankel, Charles 135
Freud, Sigmund 35, 41, 43

Gadamer, Hans Georg 10
Gedutis, Aldis 199, 213
Girnius, Juozas 199, 213

Hartmann, Nikolaj 10, 173, 174, 197, 201
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 124, 171, 173–178, 180–183, 185–187, 190, 191, 193, 194, 196–198
Heidegger, Martin 13, 22, 24, 37, 56, 82, 87, 97, 209
Heiss, R. 122, 123, 124, 128, 140
Herakleitas 48, 49
Hessen, S. 190
Hessenberg, Karl 154
Humboldt, Wilhelm 10
Hume, David 202
Husserl, Edmund 19, 82, 140, 141, 169, 206, 209

Jaspers, Karl 209

Kabelka, Gintaras 11
Kant, Immanuel 140, 148, 157, 164, 202, 208
Kaufmann, F. 129, 131, 135, 158, 160, 169
Kleopatra 103
Koehler, Wolfgang (Köhler) 101, 102
Kovrigina, Vilma 8, 9
Kroner, Richard 173, 198

Lasson, G. 177
Leibniz, Gottfried 87
Liebeck, O. 36
Lozuraitis, Albinas 9, 10

Maceina, Antanas 199
Meinong, Alexius 116

Parmenidas 48, 49
Petzold, J. 136
Phänder, A. 209
Platonas 116, 170

Reinach, Adolf 50, 51, 57–60, 189
Ricoeur, Paul 11
Russel, Bertrand 123, 130, 155

Scheler, Max 24, 47, 209
Schultze, Aenisideme 138
Sezemanas, Vosylius 9–11, 199–213
Simmel, Georg 182
Sokratas 170

Šalkauskis, Stasys 199
Šliogeris, Arvydas 199

Viliūnas, Dalius 11, 214

Zenonas 48–52, 54, 55, 59, 189

Sezemanas, Vosylius
Se-146 Loginiai ir gnoseologiniai tyrinėjimai / Vosylius Sezemanas ; Lietuvos kultūros tyrimų institutas; sudarytojas Dalius Viliūnas ; [vertė Dalius Viliūnas, Loreta Anilionytė]. – Vilnius : Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2010. – 216 p. : iliustr., portr. – (Lietuvos filosofijos istorija. Paminklai ir tyrinėjimai ; kn. 8)
Santr. angl. – Bibliogr. išnašose. – Asmenvardžių r-klė: p. 215.

ISBN 978-9955-868-33-0

Knygoje skelbiami trijų Vosyliaus Sezemano (1884–1963) traktatų vertimai iš vokiečių kalbos: *Loginiai dėsniai ir būtis* (1931), *Apie loginių paradoksų problemą* (1935) ir *Apie dialektikos problemą* (1935). Juose iškilusis Lietuvos tarpukario periodo filosofas kelia ir sprendžia fundamentalius klausimus: ar loginiai dėsniai galioja būčiai, ar tapsmas paklūsta loginiams principams? Kas yra, ką reiškia paradoksai, kokios situacijos juos sukelia? Kas yra dialektika? Ir kokia dialektikos kaip filosofinio metodo vertė?
Vosyliaus Sezemano originalūs loginiai ir gnoseologiniai tyrinėjimai vertintini kaip neabejotinas indėlis į europinę filosofiją. Galbūt laiku ir tikrai ne dėl autoriaus kaltės nepasiekę platesnės, tarptautinės visuomenės adresato, jie šia knyga grąžinami bent į Lietuvos filosofijos klasikos aruodą.

UDK 165+167/168

Vosylius Sezemanas

LOGINIAI IR GNOSEOLOGINIAI TYRINĖJIMAI

LIETUVOS FILOSOFIJOS ISTORIJA. PAMINKLAI IR TYRINĖJIMAI.
VIII KNYGA

Redaktorė Margarita Dautartienė
Viršelio dailininkė Skaistė Ašmenavičiūtė
Asmenvardžių rodyklę sudarė Margarita Dautartienė
Maketavo Skaistė Ašmenavičiūtė

Išleido Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Saltoniškių g. 58, LT-08105, Vilnius
Spausdino Standartų spaustuvė, Dariaus ir Girėno g. 39, LT-02189, Vilnius